THE WOLF W. BAUDISSIN
ORIENTAL LIBRARY

DUKE UNIVERSITY LIBRARY
DURHAM, N. C.

Date November, 1927

Programm

des

Gymnasiums zum heiligen Kreuz

in Dresden,

womit

zu dem Valedictions-Actus

am 10. April

ergebenst einladet

das Lehrer-Collegium.

---

1. Versuch einer Darstellung der hebräischen Poesie nach Beschaffenheit ihrer Stoffe. Von Dr. Carl Ehrt, Gymnasiallehrer an der Kreuzschule.
2. Schulnachrichten von Prof. Dr. Klee, Rector.

Dresden.

Druck von E. Blochmann und Sohn.

1865.

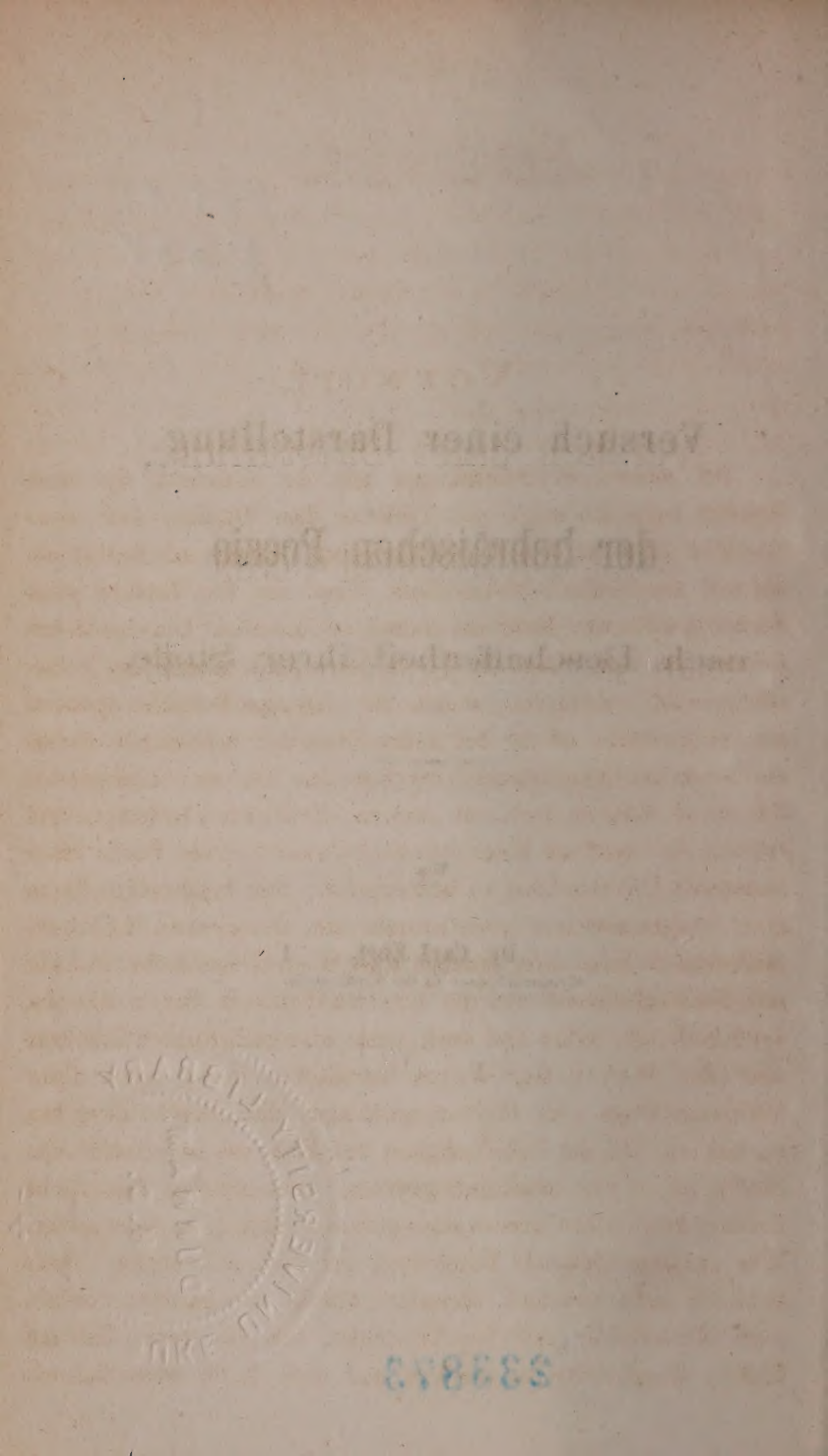
892.41
E33V

Versuch einer Darstellung der hebräischen Poesie nach Beschaffenheit ihrer Stoffe.

Von

Dr. Carl Ehrt,
Gymnasiallehrer an der Kreuzschule.

233873



Vorwort.

Bei meinen Beschäftigungen mit der Literatur der alten Hebräer habe ich mich mit Vorliebe dem Studium der poetischen Bücher des A. B. hingegeben. Es war mir Bedürfniss, die auf grammatisch-historischem Wege aus der Lectüre jener Bücher gewonnenen Resultate einmal zu sammeln. Um eine tiefere Erkenntniss vom Wesen der Poesie jenes alten semitischen Volksstammes zu erschliessen, schien mir diejenige Betrachtungsweise am geeignetsten, welche bei Behandlung der hebräischen Poesie als leitenden Gesichtspunkt die von den Dichtern bearbeiteten Stoffe zu Grunde legt, um sodann die Form überhaupt, und endlich die einzelnen Erscheinungsformen jener Poesie einer genaueren Untersuchung zu unterwerfen. Der beschränkte Raum einer Programmarbeit gestattet mir nur, den ersten Theil erschöpfend zu behandeln, nämlich das Wesen der hebr. Poesie mit Rücksichtnahme auf die Beschaffenheit ihrer Stoffe. Doch hoffe ich, seiner Zeit auch meine wissenschaftlichen Resultate über das Wesen der Form hebräischer Poesie sowie ihrer Dichtungszweige oder Dichtungsgattungen dem Druck übergeben zu können. Bei der Reichhaltigkeit und Fülle des zu behandelnden Stoffes ist es mir unmöglich gewesen, jedes einzelne dichterische Product hebräischen Geistes einer genauen Prüfung zu unterwerfen. Eine zusammenfassende Darstellung war hier nothwendig. Doch habe ich nicht versäumt, diejenigen Stücke, welche ihrer Stoffart nach Musterbilder und Repräsentanten für eine ganze Gattung bilden, eingehender zu erörtern und nach ihren wesentlichsten

233873

Beziehungen zu entwickeln; so z. B. das Hohelied, das Vaticinium Jacobi, Mose's Segen, Bileam's Orakelsprüche, David's Schwanengesang, einzelne Psalmen u. d. m.

Auf die mein Thema betreffende, so überaus reiche Literatur habe ich gewissenhaft und sorgfältig Rücksicht genommen. Freilich wird der gelehrte Beurtheiler noch so manche in mein Thema einschlagende gelehrte Arbeit, als von mir unberücksichtigt, vermissen. In dieser Beziehung hoffe ich auf billige Nachsicht. Was mir in meinen Verhältnissen möglich war, habe ich von wissenschaftlichen Resultaten der bedeutendsten hieher gehörigen Werke benutzt. Von hiesigen Bibliotheken habe ich die Königliche Bibliothek sowie unsere Gymnasialbibliothek nach Kräften auszubeuten gesucht. Zu besonderem Dank verpflichtet mich die gütige Bereitwilligkeit, mit welcher mir zwei um protestantische Wissenschaft und Kirche hochverdiente Männer, die Herren Consistorialräthe Superintendent Dr. Kohlschütter und Hauptpfarrer Dr. Thenius ihre Privatbibliotheken zur Verfügung stellten. In die Ferne rufe ich ein herzliches Wort des Dankes dem Herrn Professor Anger, dem Förderer meiner Studien, zu, der mir sowohl die Benutzung der Leipziger Universitäts-Bibliothek, wie die seiner eigenen, in der aufopferndsten und liebenswürdigsten Weise möglich machte. — Möge diese Erstlingsfrucht meiner mit Liebe und inniger Hingebung gepflegten hebräischen Sprachstudien dem Leser ein willkommener Führer sein in dem ewigen Frühlingsgarten biblischer Poesie, der ihm zur wahren Würdigung und tieferen Auffassung des Geistes, welcher aus jenen ehrwürdigen Urkunden einer erhabenen Vorzeit uns entgegenwehet, an seinem Theile mitverhelfe!

Im Februar 1865.

Dr. Ehrt.

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Einleitende Vorbemerkungen 1

Kunst. Hebr. Kunst. Hebr. Poesie. Einleitung derselben nach Beschaffenheit ihrer Stoffe § 1—4.

Weltliche Stoffe hebräischer Poesie 11

Gelegenheitslieder. Lamech's Waffenlied. Brunnenlieder. Gesellige Lieder. Weinlieder. Hochzeits- und Liebeslieder § 5—7. Das Hohelied. Sein lyr. Stoffchar. § 8—9. Eleg. Stoffe § 10.

Religiöse Stoffe hebräischer Poesie 27

A. Relig. Gemeindepoesie. Ihr Wesen und ihre Eintheilung § 11—12. Hymnolog. Stoffe der Transcendenz und Immanenz Gottes § 13—14. Anordnung und Beispiele der Hymnen § 15. Gottes Heiligkeit. Busspsalmen. Nationale Elegieen. Sehnsuchts- und Gebetslieder. Tempellieder. Luther über den hymn. und eleg. Stoffchar. der Psalmen § 16—20 57

B. Relig.-poet. Poesie. Literatur. Wesen des hebr. Proph. Der Dichter als Proph. Eintheil. der Stoffe prophetischer Poesie § 21—24. Segen Jakob's und Mose's § 25. Pss. 110 u. 2. David's Schwanenlied § 26. Stoffe der proph. Poesie aus der Blüthezeit des Prophetismus. Bileam's Weissagungen § 27.

Vereinbildung v. weltl. u. relig. Stoffen hebräischer Poesie. Naturpoesie 76

Hebr. Naturanschauung. Eintheil. der Stoffe hebr. Naturpoesie § 28—29. Gott in der leblosen Schöpfung: im Himmelsraum mit seinen Phänomenen und auf der Erde, als Sphäre des Unbelebten § 30—31. Gott in der belebten Schöpfung: auf der Erde und in den belebten Himmelsräumen § 32—33 . . . 93

Versuch einer Darstellung der hebraeischen Poesie nach Beschaffenheit ihrer Stoffe.

I. Abschnitt.

Einleitende Vorbemerkungen.

§ 1.

Begriff und Wesen der Kunst überhaupt.

Kunst, im Sinne von schöner Kunst, ist die gesetzmässige Darstellung[1]) der Idee[2]) der Schönheit[3]) in sinnlicher Form.

Das Wesen der Schönheit ist organische Einheit.[4]) Der Grund der Schönheit, sowie aller endlichen und bedingten Wesen,

---

[1]) Dass alle Kunstthätigkeit gleich von vornherein in der Seele auf das äussere Darstellen gerichtet sei, die Kunst also als ein Schaffen, Machen (*τέχνη*) anzusehen sei, entwickelt K. O. Müller „Handbuch der Archäologie der Kunst" (3. Aufl. von Welcker. Bresl. 1848) S. 2. — Nach Kant „Kritik der Urtheilskraft" (3. Aufl. Berl. 1799) S. 255 f. ist die Kunstdarstellung eine eigentliche Darstellung (*ὑποτύπωσις*, exhibitio), kein blosser Characterismus, d. i. Bezeichnung der Begriffe durch begleitende sinnliche Zeichen, wie die Sprache, welche nur zum Mittel der Reproduction der Begriffe dient, ohne die Begriffe unmittelbar darzustellen.

[2]) Müller a. a. O. S. 3 ff.

[3]) Das Schöne ist das Princip aller wahren Kunst; dieser Begriff darf darum bei der Definition nicht fehlen. Wir vermissen ihn u. a. in der von Otte in seinem vortrefflichen „Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie" aufgestellten Definition.

[4]) In schlagender Weise hat dies Krause „Abriss der Aesthetik" (aus dem Nachlass herausgegeben von J. Leutbecher, Götting. 1837) S. 14 nachgewiesen und entwickelt. „Die Vielheit des Schönen und des schönen Kunstwerkes darf nicht über die Einheit vorwalten, son-

ist das eine, unendliche, unbedingte Wesen Gottes. Alle wahre Schönheit ist darum Ebenbild der Gottheit, Symbol der Sittlichkeit.[1]) Die Bildung des Sinnes oder Gefühles für Schönheit ist mithin Vorbereitung des Menschen zu sittlicher Vollendung, zur Gottinnigkeit, zur Religiosität. Ja, es wird diese Bildung des Schönen im Leben und in der Kunst eben wegen dieser engen Beziehung zwischen Schönheit und Gottheit selbst eine reli-

---

dern sie muss der Einheit untergeordnet bleiben; die Einheit muss über die Vielheit walten. Sonst würde die Ordnung der Grundwesenheiten des Schönen verkehrt; und das Grunderforderniss aller Schönheit, die Einheit, verletzt."

[1]) Vgl. Krause a. a. O. S. 36 f. „Der Gedanke der Schönheit Gottes, d. i. der unbedingten und unendlichen organischen Einheit Gottes, ist einfach und klar, durchaus nicht schwärmerisch oder phantastisch, und an sinnliche Anschauung derselben wird dabei gar nicht gedacht, vielmehr wird klar erkannt: dass Gottes Schönheit im Endlichen gar nicht erscheinen, also auch in endlichen Bildern und Kunstwerken gar nicht dargestellt werden kann; indem Gottes Schönheit nur intellectuell in reiner ganzer Vernunft geschaut, und in reinem Vernunftgefühl empfunden werden kann. Jedoch unterscheiden wir in Gottes unendlicher unbedingter Schönheit die Lebenschönheit, da Gott, der lebendige Gott, d. i. das unendliche und unbedingte lebende persönliche Vernunftwesen ist, wonach Gott auch in unbedingter unendlicher Schönheit die Welt regiert; daher dann auch in der religiösen Kunst, vornehmlich in der heiligen Poesie die Wege der göttlichen Weltregierung schön dargestellt werden können, wie in Klopstock's Messias, Sonnenberg's Donatoa". — Vgl. Kant a. a. O. S. 258 ff. „Das Schöne ist das Symbol des Sittlichguten; und auch nur in dieser Rücksicht (einer Beziehung, die jedermann natürlich ist, und die auch jedermann andern als Pflicht zumuthet) gefällt es, mit einem Anspruche auf jedes andern Beistimmung, wobei sich das Gemüth zugleich einer gewissen Veredelung und Erhebung über die blosse Empfänglichkeit einer Lust durch Sinneneindrücke bewusst ist". — Weiterhin entwickelt Kant (S. 260), wie das Princip der Beurtheilung des Schönen ein moralisches sein müsse. „Wir benennen schöne Gegenstände der Natur, oder der Kunst, oft mit Namen, die eine sittliche Beurtheilung zum Grunde zu legen scheinen. Wir nennen Gebäude oder Bäume majestätisch oder prächtig, oder Gefilde lachend und fröhlich; selbst Farben werden unschuldig, bescheiden oder zärtlich genannt, weil sie Empfindungen erregen, die etwas mit dem Bewusstsein eines durch moralische Urtheile bewirkten Gemüthszustandes Analogisches enthalten."

giöse Handlung. Daher entspricht die Bildungsstufe, welche die Völker in Ansehung der Kunst erreicht haben, im Ganzen und Grossen, genau der Stufe ihrer religiösen Bildung, wie dies der Philosoph Krause in Hinsicht auf die Musik vortrefflich in seinen »Darstellungen aus der Geschichte der Musik« (Göttingen 1827) nachgewiesen hat.[1]) Die Kunst der polytheistischen Hellenen, nach deren Mythologie das Leben der Gottheit mit dem der Natur und des Menschen auf das innigste verschmolzen war, bewegt sich am meisten in der Darstellung des menschlich Schönen. Ihre Religion war darum der plastischen Darstellung vor anderen günstig.[2]) Selbst des Dichters Phantasie gelangt bei der Darstellung des Göttlichen nicht hinaus über das Menschenideal und schafft den Gott nach des Menschen Bilde, während der wahrhaftige Gott den Menschen nach seinem Bilde erschuf.[3]) Die Idee einer lieblos und erbarmungslos waltenden Schicksalsmacht ist die höchste sittliche Idee, zu welcher die grossen Tragöden jener Nation sich emporschwingen. Bei den monotheistischen Völkern dagegen, bei denen die kalte, trostlose Schicksalsidee der Idee eines lebendigen, persönlichen Gottes weichen musste, macht sich auf dem Gebiete der Kunst das Streben geltend, neben der Verherrlichung des göttlichen Wesens, die geistige und göttliche Schönheit des Menschen darzustellen.[4])

---

[1]) Vgl. auch Krause „Abriss der Aesthetik" S. 20 ff. — Ebenderselbe „Anfangsgründe der allgemeinen Theorie der Musik" (herausgegeben von Victor Strauss. Götting. 1838) S. 15, wo es unter anderem heisst: „Mit der religiösen Bildung hält die Bildung in den schönen Künsten gleichen Schritt, so dass z. B. die Musik auch auf dieser Erde stufenweis nur höher gebildet worden ist, sowie sich die Menschen in Geist und Gemüth dem Göttlichen eröffnet und das Göttliche in sich aufgenommen haben."

[2]) Müller a. a. O. S. 14 ff.

[3]) Nägelsbach „Homerische Theologie" (2. Aufl. bearbeitet von Autenrieth. Nürnb. 1861) S. 13 ff.

[4]) Krause „Abriss der Aesthetik" S. 21.

§ 2.

Das Wesen der Kunst bei den Hebräern.

Gilt auch der zuletzt ausgesprochene Satz vornehmlich von den Kunstbestrebungen und Kunstproducten christlicher Völker, so findet er doch seine volle Anwendung schon auf die spärlichen Kunsterzeugnisse jenes ältesten monotheistischen Volkes der Hebräer, dessen religiöse Anschauungen erhabener, dessen Gotteserkenntniss eine reinere war, als die irgend eines Volkes im Alterthum. Je richtiger sie das Wesen Gottes als absolut geistige Persönlichkeit erkannten, um so weniger war es ihnen freilich möglich, mit Hilfe der bildenden Kunst ihren Gott und das Göttliche im Leben darzustellen. Plastische Gestaltungsgabe mangelte ihnen. Phönikische Künstler mussten den Salomonischen Tempel aufbauen. Je weniger sich der Geist dieses Volkes nach aussen hin künstlerisch bethätigte, je weniger er bestrebt war, eine äussere sinnenfällige Welt schöner Formen sich zu schaffen, — eine Welt gottesdienstlicher Formen schuf er sich zwar in dem Cultusbau der Theokratie — um so thätiger wirkte er, wie unsere Untersuchung zeigen wird, in seiner inneren geheimen Werkstätte, in der inneren Welt des Gemüthes, wo die freigestaltende Kraft einer reichen Phantasie lebet und webet. Zwar ist im ersten Gebot des Dekalog (Exod. 20, 4) nicht die bildliche Darstellung eines jedweden Gedankens überhaupt, sei es in schwererem oder weniger massivem Stoff, dem Hebräer untersagt, aber doch derjenigen Gedanken, welche sich auf den Begriff Gottes beziehen. Gerade auf die lebendige Beziehung zur Gottheit fällt aber, wie in allen Lebensgebieten, so auch auf dem Gebiete der Kunst, bei den Hebräern das Hauptgewicht. Der monotheistische Hebräer will als Künstler in den gegebenen Stoff die Ideale des göttlichen Wesens legen und in einer dem erhabenen Gedanken seines Jahve würdigen Weise dieselben zur Darstellung bringen. Je heller und reiner das Bewusstsein der Heiligkeit jenes ersten Gebotes in

seinem Herzen lebte, um so mehr musste sein sittliches Gefühl dagegen sich sträuben, seinen Jahve in sinnenfälligem roheren Material darzustellen. Aus dem Bewusstsein der Nichtberechtigung, von seinem Gott sich weder ein Bildniss noch ein Gleichniss zu machen, aus der »tiefen Scheu vor zu mächtiger Versinnlichung des Göttlichen im sichtbaren Bilde«,[1]) erklärt sich am natürlichsten des Hebräers Abneigung gegen die künstlerische Darstellung einer Idee, sei es im schwereren Stoff, wie ihn die Plastik organisirt, sei es im weniger massiven Stoff der Farben, aus deren Lichtreflexen die Malerei ihre Gestalten bildet, überhaupt. Nur götzendienerischer Sinn und Abgötterei konnte darum der Ausbildung der Plastik und Malerei Vorschub leisten (Ezech. 8, 10), nur Luxus die Baukunst mit ihrem noch roheren Material begünstigen. (Am. 5, 11. 6, 8. Jesaj. 9, 9).[2])

§ 3.

Das Wesen der Dichtkunst bei den Hebräern.

Je mehr die Baukunst, Plastik und Malerei bei den Hebräern (wie in ähnlicher Weise später bei den monotheistischen Mohammedanern) als ungepflegte Künste in den Hintergrund treten, eine um so bedeutsamere Vorderstellung nimmt diejenige Kunst bei ihnen ein, die nicht in einer Stoffwelt aus Stein, Metall oder Farben schöpferisch waltet und gestaltet, sondern im ätherischen Stoffe des Wortes, sofern es Ausdruck der Gedanken ist, ihre Ideen zur sinnlichen Anschauung bringt, und das ist die Dichtkunst, als die Kunst, das frei nach Ideen in Phantasie gestaltete Schöne in schöner Sprache darzustellen.[3]) Das Wesen der Poesie eines Volkes hängt mit dem Grundwesen und Grund-

[1]) Ewald „Geschichte des Volkes Israel“ Bd. III. S. 654 ff. (Götting. 1853. 2. Ausg.).

[2]) Kahnis „Die luther. Dogmatik“ hist. u. genet. dargestellt (Leipz. 1861). Bd. I. S. 299 ff.

[3]) Krause „Abriss der Aesthetik“ S. 54. § 57.

charakter dieses Volkes selbst auf das innigste zusammen, mithin wird sich jenes auch aus diesem entwickeln lassen. Denn es ist ja die Poesie eines Volkes eine Einzeläusserung seines gesammten Volksgeistes. Erfassen wir diesen in seinem wahren Wesen, so müssen wir auch den Grundcharakter der Poesie, die aus ihm geboren wird, richtig erkennen. Wie sich nun auf allen Lebensgebieten dieses Volkes ein mächtiges Ringen nach dem erhabenen Ziele der absolut vollkommenen Religion geltend macht, wie um dies Eine herrliche hohe Ziel Anfang und Ende seiner ganzen Geschichte sich drehen, so sind auch die Hauptbestrebungen der Dichter jener Nation in vorherrschender Weise unverrückt auf die Darstellung der Grundwahrheiten jener Religion, des Bundesverhältnisses zwischen Jahve und seinem Volke, auf die Verherrlichung jener höchsten Wahrheiten, der Kämpfe, die sie bestehen, der Siege, die sie erringen, auf ihre Verewigung in unsterblichem Liede gerichtet. Im Lauf unserer Entwickelung wird sich zeigen, wie das Wesen der hebräischen Poesie, in dem lebendigsten und frischesten Ausdruck unmittelbarer religiöser Herzensempfindungen, in der Verherrlichung des göttlichen Wesens nach allen einzelnen Aeusserungen und Seiten zu suchen sei. Es darf somit die Poesie dieses Volkes ihrem tiefsten Wesen nach ein heiliger Schmuck des Ewigen und Einigen Gottes, den sein Volk auch im Lied und Gesang zu heiligen sich bestrebet, mit Fug und Recht genannt werden. Wenn irgend eine Poesie auf Erden, so verdient die hebräische die »heilige Poesie«[1]) genannt zu werden. Es erscheint so die Poesie jenes alten semitischen Volksstammes als hehre Dollmetscherin des göttlichen Wesens in ihrer göttlich-erhabenen Würde. Was von jeder wahren Poesie gilt, dass die Urquelle, daraus sie entspringe, ihrem tiefsten Grunde nach eine göttliche Begeisterung sei, die den endlichen Geist erfasset, wenn das Schöne in seiner ganzen Kraftfülle und Ur-

[1]) Lowth.

sprünglichkeit ihm entgegentritt, das gilt im höchsten Sinne insbesondere von der hebräischen Poesie. Treffend bezeichnet diese Quelle poetischen Schaffens Elihu in dem Wort (Hi. 32, 18—20):

> Mich drängt der Geist in meinem Innern
> Wie Wein, den man in Schläuche schloss,
> Der, selbst verschlossen, Bahn sich bricht;
> Drum will ich reden, dass mir leichter werde.

Wofern diese poetische Begeisterung aus dem Gefühl inniger Gemeinschaft mit Gott rein und unmittelbar entsprungen ist, so hat sie eine und dieselbe Quelle, wie die prophetische Begeisterung. Dann ist die Kraft, welche ein Dichterherz zum poetischen Schaffen drängt und treibt, eins mit derjenigen Kraft, welche den Seher zur Offenbarung der göttlichen Gedanken und Heilswahrheiten begeistert.[1]) Jeder wahre Prophet ist auch ein Dichter. Darum werden wir berechtigt sein, im Lauf unserer Untersuchung von einer prophetischen Poesie zu reden und lassen uns hierin auch von Ewald nicht beirren, welcher den Begriff von Poesie zu erschöpfen meint, wenn er demselben die Begriffe der wissenschaftlichen Forschung und Prophetie in ihrer Verschiedenheit von ersterem entgegenstellt. Gemeinsam sei allen dreien das Emportreiben neuer Gedanken aus der Tiefe des

---

[1]) Wie auch das heidnische Alterthum die Begeisterung seiner Seher und Sänger von Gott ableitete, beweisen zahlreiche Stellen bei den Classikern. Wir erinnern nur an Ovid Metam. VI, 157 ff. wo es von der Manto heisst:

> „Nam sata Tiresia, venturi praescia, Manto
> Per medias fuerat, divino concita motu,
> Vaticinata vias“ etc.

Ferner an Cic. divin. I, 40: Cassandra mentis incitatione et permotione divina divinans etc. — Vgl. ferner Plin. Hist. Nat. VII, 33. — Herod. II, 83. IV, 79 (*μαίνεσθαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ*); Pausan. I, 34, 3 (*μαίνεσθαι ἐξ Ἀπολλῶνος*); Pausan. III, 13, 3 (*μαντεύεσθαι ἐκ θεοῦ*); Paus. X, 5. X, 12 u. a. m. — In reicher Auswahl hat die hieher gehörigen Stellen Knobel zusammengestellt in seinem „Prophetismus der Hebraeer“ I. Th. S. 100 f. (Bresl. 1837). —

Geistes. Aber während der wissenschaftliche Forscher den Gedanken nach allen Richtungen und im Zusammenhange mit anderen Gedanken weiter verfolge, verharre der Dichter bei dem einen Gedanken, der ihn gerade mit aller Macht ergriffen, und während der Prophet den Gedanken nicht für sich, sondern für andere ausspreche, wolle der Dichter nur sich selbst Genüge thun; »seine Dichtung,« sagt Ewald, »ist ein Spiel seiner eigenen Lust, sorgloser Erguss seines eigenen Triebes.« [1]) Das Sinnige dieser Bemerkung hat schon Saalschütz anerkannt.[2]) Aber Ewald's Unterscheidung zwischen dem Wesen der Poesie und Prophetie ist keine erschöpfende. Denn dieselbe ist, wie auch Saalschütz richtig gesehen hat, keineswegs ganz anwendbar gerade auf den Kern der hebräischen Poesie, nämlich die Psalmodie. Ein grosser Theil der Psalmen verdankt sein Entstehen nicht allein dem unmittelbaren Herzensdrange des Dichters, dem es Bedürfniss ist, zu dichten, sondern dem Streben, andere zu erbauen, das Gemeindegefühl zu erheben, zu stärken, zu trösten. Dann fällt die Intention des Dichters mit der des Propheten zusammen, so dass also der von Ewald behauptete Unterschied aufgehoben wird.

§ 4.

Eintheilung der hebräischen Poesie nach der Beschaffenheit ihrer Stoffe.

Sind wir mithin berechtigt, von einer prophetischen Poesie zu sprechen und diejenigen Stücke unter diesem Gesichtspunkt zu behandeln, welche von gottbegeisterten Sängern zum Behuf der Offenbarung ewiger göttlicher Gedanken und Ideen an die Menschheit in menschlich schöne Form gekleidet erscheinen, so weisen wir dieser Stoffgattung der Dichtkunst gewiss

---

[1]) Ewald „Die poetischen Bücher des A. B." Th. I. S. 1 f. (Götting. 1839).

[2]) Saalschütz „Form und Geist der hiblisch-hebr. Poesie" S. 45. (Königsb. 1853).

die rechte Stelle an, wenn wir sie derjenigen Reihe religiöser Dichtungen gegenüberstellen, welche nach ihrem Stoff und Inhalt ein unmittelbarer Ausdruck religiöser Herzensempfindungen, eine Offenbarung des gottinnigen religiösen Gemüthes und aller dasselbe belebenden heiligen Stimmungen und Gefühle an die Gottheit sind. Aus dem Begriff der Religion selbst, als eines Wechselverhältnisses zwischen Gottheit und Menschheit, ergiebt sich die Theilung der religiösen Poesie in prophetische und Gemeindepoesie. Die Geschichte lehrt, dass beide Jahrhunderte lang Hand in Hand neben einander gehen, bis endlich nach dem Verstummen der prophetischen Stimmen hebräischer Sänger die Gemeindepoesie in den herrlichsten lieblichsten Tempelliedern wiederum sich neu verjüngt und einen Kranz unverwelklicher Blüthen hervortreibt. So unbestreitbar aber einerseits die Thatsache ist, dass der ewige unvergängliche Werth der hebräischen Poesie auf denjenigen Kunstschöpfungen ihrer Literatur beruhet, welche die höheren Wahrheiten der Religion jenes Volkes in schöner Weise darstellen, so gewiss ist auch die Wahrnehmung, dass die hebräische Dichtung auf den Boden der Religion sich nicht ausschliesslich beschränkt. Das liegt ja im Wesen aller wahren Poesie, dass sie das ganze menschliche Leben auf seinen mannichfaltigsten Gebieten durchdringe, dass sie die verschiedenartigsten Lebensrichtungen und Lebenslagen mit ihrem Glanze verherrliche. So hat denn auch die hebräische Poesie auf rein menschlichem Boden ihre Blüthen, ja zum Theil ihre edelsten Blüthen getrieben. Insbesondere hat die lyrische Poesie, »ihrer Hauptbestimmung nach allerdings dem Heiligen geweihet,« in ihrer Blüthezeit es nicht verschmähet, auch das übrige Leben zu verschönern und ihre Stoffe demselben zu entnehmen.[1]) Wir finden nicht nur religiöse, sondern auch weltliche Dichtungen bei den Hebräern.

[1]) De Wette „Lehrb. der hist.-krit. Einl. in die kanon. u. apokryph. Bücher des A. T.“ S. 396. (6. Aufl. Berl. 1845).

Aber nicht nur die Ideen des wahren Gottes und der echten Religion, nicht nur die Gedanken, welche bei der sinnigen Betrachtung Jahve's und seines ewigen Reiches in des Dichters Seele emporkeimen, nicht nur das Treiben der Welt und das Leben der Menschheit in seinen Zuständen und Erscheinungen bringt der Dichter der hebräischen Nation zum idealen Ausdruck, sondern es reflectirt sich auch in seinem Gemüthe das Reich der Natur und der geordneten Schöpfung in ihrem ganzen schönen einheitlichen Charakter als Weltall. Ist Jahve's Reich die Sphäre, aus welcher die religiöse Dichtung ihre Stoffe schöpft, ist das Reich dieser Welt die Fundgrube für Stoffe weltlicher Dichtung: so ist das Reich der Natur die Stoffwelt für die Naturpoesie der hebräischen Dichter geworden. Aber die hebräische Naturpoesie ist nicht reine Naturpoesie. Nicht die Werke der Sinnenwelt um ihrer eigenen Schönheit willen besingt der hebräische Sänger, nicht etwa die Gewalten der Natur, um ihre furchtbare Majestät oder ihren wonnigen Liebreiz zu schildern, preiset sein Lied: sondern die Natur in lebendiger steter Beziehung auf die geistige Schöpferkraft des Ewigen, der sie in's Dasein rief. Es stehet mithin die Naturpoesie als Vereinbildung weltlicher und religiöser Poesie mitten inne zwischen diesen beiden.

Nach dieser eben entwickelten Dreitheilung, zu welcher der unsrer Untersuchung gestellten Aufgabe gemäss die Rücksichtnahme auf die Stoffgebiete der hebräischen Poesie in ihrer verschiedenen Beschaffenheit uns nothwendig bestimmen musste, werden sich die Stoffe hebräischer Poesie in erschöpfender Weise behandeln lassen. Wir werden aber die folgende Entwickelung so am einfachsten anordnen, dass wir zuerst die dichterischen Erzeugnisse, welche beim Volk der Hebräer auf rein weltlichem Boden entsprungen sind, nach den ihnen zu Grunde liegenden Stoffen untersuchen, um sodann zu der Betrachtung der heiligen Poesie und ihrer religiösen Stoffe uns zu erheben und an

dritter Stufe die Herrlichkeit, Erhabenheit und Schönheit ihrer Naturpoesie zu bewundern.

Erst wenn man eine gründliche Kenntniss von der Beschaffenheit der Dichtungsstoffe sich angeeignet hat, darf man an eine Untersuchung der Dichtungsformen sich wagen, in welche jene Stoffe sich gekleidet haben. Der Weg geht hier von innen nach aussen. Am ersten schafft sich der Geist den Stoff, an zweiter Stelle die Form. Gleichwie der unendliche ewige Geist Gottes am Anfang den Stoff sich schuf und dann erst die Formen irdischen Seins, als Gefässe des erstbereiteten Stoffes: so wird der endliche Geist, welcher einer Kunstgattung ein tieferes Verständniss abgewinnen will, zuerst sinnend über dem Stoffe schweben, um darnach auch die Formenwelt nach ihren einzelnen Erscheinungsformen, welche man in der Poesie gemeinhin Dichtungsgattungen zu nennen pflegt, in ihrer tieferen Bedeutung und ihrem eigentlichen Wesen zu erfassen.

II. Abschnitt.

Cap. 1.

Weltliche Stoffe hebräischer Poesie.

§ 5.

Gelegenheitslieder. Lamech's Waffenlied. Brunnenlieder.

Es ist eine allgemein verbreitete Ansicht, dass die Dichtung der Hebräer lediglich in der Sphäre religiöser Stoffe sich bewege. Aus einer genaueren Betrachtung der Entwickelung der geschichtlichen Zustände dieses Volkes ergiebt sich das Irrige dieser Ansicht. Aus den ältesten Zeiten roher Culturzustände im Nomadenleben der Hebräer haben sich Spuren einer volksthümlichen Dichtung erhalten, der rein weltliche Stoffe zu Grunde liegen.

Ein Hauptbeispiel finden wir in dem alterthümlichen, rauhklingenden Waffenlied des Lamech: Gen. 4, 23—24. Der Vater Lamech empfindet eine wilde Freude über die Erfindungsgabe seines Sohnes Tubal-Kain[1]), »des Meisters in allerlei Werkzeugen von Erz und Eisen«; denn die neuerfundenen Eisenwaffen können für den Fall, dass ein Feind ihn erlegt, dem Sohn als Mordwaffen zur Ausübung der vom Vergeltungsrechtsgrundsatz geforderten Blutrache dienen. Es ist eine unheimliche Rachlust, die an der Freude über die erst erfundenen Waffen sich entzündet, welche den Grundton des ganzen Liedes bildet. Der Sinn und Zusammenhang des Ganzen schon leitet uns auf die Vermuthung hin, dass in dem Liede nicht von einer einzelnen bestimmten That, die Lamech verübte, die Rede ist. So fasst es Tuch, welcher das Verbum הָרַגְתִּי von einem wirklich vollbrachten Mord versteht[2]). Aber es verträgt sich mit dem Gebrauch des hebräischen Perfect vollkommen, diese Verbalform von einer festen Willenserklärung, die den Erfolg als zwar erst zukünftig, aber doch als gewiss und schon entschieden annimmt, zu verstehen[3]). Vorzüglich übersetzt Meier mit guter Nachahmung der unverkennbaren Assonanzen und des schönen Ebenmaasses:

---

[1]) תּוּבַל־קַיִן bedeutet Erzschmidt. Denn der erste Bestandtheil תּוּבַל ist gleich גּעגּאל, im Persischen Erz, und der zweite Bestandtheil קַיִן eigentlich Speer (vgl. Φ ζ Ω: perfodit), dann Schmidt (= תֹּעֵשׂ). Vgl. Tuch, Comment. zu Genes. S. 118 f.

[2]) Tuch, Commentar über die Genesis, Halle 1838, S. 118 ff. „Lamech triumphirt darüber, dass er die Beleidigung eines Mannes blutig vergolten habe.“ Mit Recht nennt der treffliche Ausleger der Genesis das Lamechlied ein altes Volkslied, das der Referent nach Sitte der orientalischen Historiker seiner Genealogie an passender Stelle anfügte (Num. 21), und muthmaasst, dass „das Buch der Kriege des Herrn“ viele ähnliche Volkslieder möge enthalten haben.

[3]) Böttcher „Neue exegetisch-krit. Aehrenlese zum A. T.“ (Leipz. 1863) S. 11 ff. fasst das Perf. הָרַגְתִּי ebenfalls als futurisch

Adda und Zilla
Vernehmt meine Stimme!
Ihr Weiber Lamech's,
Hört an mein Reden!

Gewiss tödt' ich jeden,
Der mich mag befehden,
Den Mann für die Wunde,
Den Sohn für den Schlag.

Denn ist Kain's Rache
Eine siebenfache,
So die Lamech's eine sieben
Und siebzigfache [1]).

Von zahmerer Natur ist ein Volkslied aus etwas späterer Zeit, aber von gleichfalls entschieden weltlicher Stoffart: Num. 21, 17, wo es mit dem allgemeinen Namen שִׁירָה bezeichnet wird, ein Lied, welches nach der Erzählung des Verfassers von Num. 21 bei der Auffindung eines in Moab gelegenen Quelles zuerst gesungen worden ist. Es ist ein Brunnenlied, zu dem der Stoff aus der Alltagsbeschäftigung der wasserschöpfenden Orientalinnen entnommen ist [2]). Aehnlich finden wir solche rein menschliche Verhältnisse, das einfachste Thun im alltäglichen Leben, Exod. 2, 16—20, zum anmuthigen Bild gestaltet, nur dass an dieser Stelle derselbe Stoff in epischer Erzählungsform vorliegt. So wird ja auch im Homer eine Wäsche am Fluss, von einer Königstochter besorgt, zum Stoffe dichterischer Darstellung erhoben, und auch

---

(occidero, erschlag' ich sofort). „Es muss etwas für die Gegner **Bedrohliches**, für die Frauen **Tröstliches** ausgesprochen sein." — Auch Herder schon hat in diesem alten Lied ein Triumphlied auf die Erfindung des Schwertes erkannt.

[1]) Meier, Gesch. der poet. National-Literat. der Hebr. S. 49 f.

[2]) Ewald, „Gesch. des Volkes Israel" II. S. 264, nennt es „ein Schöpfelied, wie solches die Weiber bei dem beschwerlichen Schöpfen des Wassers aus tiefem Brunnen sich gegenseitig ermunternd nach dem Wechselschlag der Arbeit singen." —

Göthe spricht in Werthers Leiden über »das Wasserholen am Brunnen, als das harmloseste Geschäft, das ehedem der Könige Töchter selbst verrichteten.« [1]) Auf die bei den Hebräern, wie bei anderen Orientalen herrschende Sitte, bei abendlicher Muse Lieder am Brunnen zu singen, weist auch die Andeutung im Lied der Debora Jud. V, 11:

Singet vom Ruhm
Der Feindevernichter
Zwischen den Tränkrinnen![2]) —

§ 6.
Gesellige Lieder. Weinlieder.

Lehrt somit die Dichtung in ihren Uranfängen, dass die rauhe Sprache und das rauhe Nomadengemüth einst Saiten anschlug, deren Töne in der Geschichte fortgeklungen sind bis auf den heutigen Tag, so wird eine gründliche Betrachtung der gesellschaftlichen Zustände des Volkes Israel, des ganzen reichen Gemäldes jener althebräischen idyllischen und patriarchalischen Anfangszeiten mit ihrem kindlichen naiven Charakter, insbesondere der Beschäftigungen des Landlebens mit seinen reichen Wechseln, seinen Mühsalen und seinen Festen uns zu der Ueberzeugung führen, dass, wenn irgend wo, hier eine unerschöpfliche Fundgrube für Stoffe zu Liedern geselliger Beschaffenheit vorhanden ist.

Wurden doch alle wichtigeren Handlungen des Landlebens durch gesellige Freuden, durch Gelage und Feste, denen die Poesie des Gesanges und Tanzes nicht fehlen durfte, gewürzt. Besondere Festlichkeiten veranstaltete man bei der Schafschur, zu denen

---

[1]) Hom. Odyss. VI, 87 ff.

[2]) Aehnliche Volkslieder, gesungen zur Erleichterung der Arbeit, sind die in Virgil's Moretum v. 29 f. — Damit zu vergleichen ist das von Champollion auf Hieroglyphen ägyptischer Gräber gefundene „Drescherlied" (siehe Wilkinson customs and manners IV. pag. 88). — Vgl. ferner Plaut. Poen. 5: 3, 39. —

man Verwandte und Freunde mitzunehmen pflegte: Gen. 38, 12; 1. Sam. 25; 2. Sam. 13, 23. Fröhliche Weisen kürzen in der Erntearbeit die heissen Stunden: Jes. 9, 3; Ps. 4, 8.

Die Arbeit der Weinlese beschliesst ein fröhliches Winzerfest; Jud. 9, 27. Bei allen Nationen, denen Gott das Gewächs der Rebe schenkte, bildet der Wein den Stoff zu einem reichen Schatz volksthümlicher Lieder. So auch bei den Hebräern. War er doch eines der Haupterzeugnisse Palästina's. Für die Bezeichnung eines seligen Friedenszustandes im messianischen Reich hat der Hebräer kein lieblicheres Bild, als: unter seinem Weinstock und Feigenbaum sitzen, wie Mich. 4, 4; 1. Reg. 4, 25. Der Prophet Joël weissagt, dass zur messianischen Zeit die Berge von Most überströmt werden (cap. 4, 18). Auf Münzen aus der Zeit der Makkabäer ist die Traube Symbol des heiligen Landes[1]). Schon ältere Dichter preisen des Weines herzerfreuende Wirkung, wie in der alten Fabel des Jotham, Jud. 9, 13, der Weinstock die Königskrone, welche die Bäume ihm antragen, mit den Worten zurückweisst:

„Soll ich geben
Den Saft der Reben,
Der Götter und Menschen
Herzen erfreuet,
Um zu schweben
Ueber den Bäumen?"

Dieselbe Poesie des Weines schildern die Verse Prov. 31, 6. 7:

Süsswein bringt dem Herzbetrübten,
Der dem Untergang geweiht,
Wein dem armen Leidgedrückten,
Dass er trink' Vergessenheit! —

Selbst der Prediger, welcher sonst mit Ernst auf die Vergänglichkeit der Welt hinweist, mahnt cap. 9, 7: „Wohlauf, esset

[1]) Meier, Gesch. der poet. National-Literat. der Hebr. S. 56 f.

euer Brod und trinket den Wein mit fröhlichem Herzen!“ Aus der späteren Zeit hebräischen Schriftthums erinnern wir nur an die Worte des Siraciden:

Was für ein Leben,
Wenn der Wein gebricht!
Er ist ja den Menschen
Zur Freude geschaffen.

Freude des Herzens
Und Wonne der Seele
Ist der Wein zu rechter Zeit
Zur Genüge getrunken.[1])

In grellem Gegensatz zu den Aufforderungen zu heiterem Genuss des lieblichen Rebensaftes stehen die ernsten abmahnenden Reden der Propheten. Ein schwerer Weheruf ergeht aus Jesaja's Munde über die wüsten Schlemmer, welche mit Trinkliedern, unter Flötenbegleitung und Citherspiel, ihre Gelage würzen: Jesaj. 5, 11. 12. Vgl. V. 22 und Am. 6, 5., ausserdem Jesaj. 24, 8 f. Hi. 21, 12.

Diesen Trink- und Weinliedern sind der Stoffbeschaffenheit nach sehr nahe verwandt die Räthselspiele und Witzworte, welche bei Hochzeitfesten das gesellige Mahl erheiterten. Einen Beleg für diese Gattung weltlicher Dichtung haben wir in dem bekannten Räthsel Simson's: Jud. 14, 12.

§ 7.
Hochzeit- und Liebeslieder.

Eigentliche Hochzeitlieder sind von hebräischen Dichtern ebenfalls verfasst worden. Der 45. Psalm, dessen Ueberschrift: שִׁיר יְדִידֹת Luther mit »Brautlied« wiedergiebt, richtiger aber mit

[1]) Meier, Gesch. der hebr. National-Lit. S. 59.

Liebeslied arab. نَسِيب zu übersetzen ist, ist ein Vermählungslied, das beim festlichen Brautzug von Chören gesungen ward.[1]) Es ist ja ein uralter Brauch, welcher auch bei den übrigen Völkern des Alterthums herrschte, dass das hochzeitliche Paar von Chören von Jünglingen und Jungfrauen unter Tanz und Gesang nach Hause geleitet wurde.[2])

Aber neben Hymenaeus, mit Brautfackel und Hochzeitschleier in der Rechten, hat die Kunst als Gefährten und Freund den Eros gestellt. Neben dem Wein ist die Liebe dasjenige Thema, welches unter allen Völkern den meisten Stoff zu dichterischen Ergüssen lyrischer Art geliefert hat. Auch der Hebräer war der Minne hold. Aus einer Stelle des 78. Psalm ersehen wir, dass es Sitte war, die Jungfrauen in Liedern zu besingen.[3]) Nur in Zeiten, wo Gottes Hand schwer auf dem Volke lag, verstummten diese Lieder. Insbesondere waren es sittliche Eigenschaften des Weibes, die Tugenden der Treue, Sittsamkeit, Keuschheit, Häuslichkeit, welche des Sängers Lied verherrlichte, während Unverstand, geistlose Schönheit, Putzsucht, Kleiderluxus, Leichtsinn und andere Schwächen des weiblichen Charakters mit einer scharfen, schonungslosen Satire gegeisselt werden. Das höchste Ideal einer

---

[1]) Auch nach Ewald „Die poet. Bücher des A. B.“ II. S. 93, dient die Poesie in diesem Psalm, wie im Hohenlied, nicht überall dem Heiligen. „Es ist,“ sagt er, „immer belehrend, zu sehen, wie auch ein scheinbar bloss weltliches Verhältniss vom Dichter geadelt wird, indem der höhere Geist der hebräischen Poesie und Religion auch den niedern Verhältnissen nicht ganz fremd werden kann; und wer das A. T. von einem freieren Gesichtspunkt auffasst, wird, sei er Theolog oder bloss Literator, um keinen Preis ein so seltenes Stück des hebr. Alterthums missen wollen; denn unstreitig wirft das Niedere ein Licht zurück auf das Höhere.“

[2]) Hom. Il. 18, 492 ff. Hesiod. scut. Herc. 274 ff. — Das Nähere bei „Lübker Reallexicon des class. Alterthums“ unter „Lyrischer Poesie“ S. 558.

[3]) Ps. 78, 63:
seine Jünglinge verzehrte Feuer;
seine Jungfrau'n wurden nicht besungen.

frommen, liebenswürdigen weiblichen Seele schwebt dem Dichter des unübertrefflichen alphabetischen Stückes in den Sprüchwörtern (C. 31, 10—31) vor Augen. »Trügerisch ist die Anmuth,« sagt er, »und nichtig ist die Schönheit, doch ein gottesfürchtiges Weib soll man loben.«[1]) Es erklingen aber auch sonst aus begeistertem Dichtermund Lieder zum Preis der Schönen, die zugleich Weisheit und Tugend schmücken, in den Sprüchwörtern 19, 14; bei Sirach 26, 1 ff., wo es unter anderem heisst:

»Wie die aufgehende Sonne am Himmel des Herrn,
So ist die Schönheit eines guten Weibes als Schmuck ihres Hauses.«

In den bisher angeführten Stücken wird im allgemeinen mehr die ethische als die ästhetische Seite der Liebe betont. Wir finden aber auch die ästhetische Schönheit verherrlicht. Derselbe Dichter, welchen der sittliche Adel einer schönen weiblichen Seele begeistert, ist nicht unempfänglich für den Zauber und Liebreiz körperlicher Anmuth. Darum singt er:

Des Weibes Schönheit erfreut das Gesicht
Und übertrifft alle Wünsche des Mannes.
Ist Liebe und Sanftmuth auf ihrer Zunge,
So ist ihr Mann über allen Menschenkindern.

Selbst der eine ernste Moral predigende Spruchdichter kann sich für die körperliche Anmuth eines schönen Weibes so begeistern, dass er mahnt, »es solle sich der Mann erfreuen am Weibe seiner Jugend, einer lieblichen Hindin und einer holden Gemse sei sie vergleichbar.« Sprüchw. 5, 15 ff.

Das ernst sittliche Gepräge, das die meisten Ueberreste weltlicher Liebeslyrik bei den Hebräern an sich tragen, vermissen wir indess bei einigen wenigen Liedern, deren Dichter in niedrigere

[1]) Paul Gerhardt hat bekanntlich den hier zu Grunde liegenden biblischen Stoff zu einem „Lied für eine christliche Hausfrau" bearbeitet. Vergl. „Sammlung geistlicher Lieder". Erl. (herausgegeb. von C. v. Raumer.) S. 368.

Sphären des gemeinen Lebens sich verirrten. Der Prophet Jesaja (C. 23, 15 ff.) drohet der Stadt Tyrus, dass man einst folgendes Buhlerinnenlied (שִׁירַת הַזּוֹנָה) von ihr singen werde:

Nimm die Zither,
Durchzieh' die Stadt,
Du Buhle, die man vergessen hat.
Spiele lieblich,
Singe laut,
Dass man wieder nach dir schaut.[1])

Volksthümliche Lieder dieser und ähnlicher Stoffgattung müssen immerhin als Auswüchse der erotischen Poesie bezeichnet werden. Dass dem Stück aus den s. g. Salomonischen Sprüchen (C. 7, 6) ein Volkslied dieser niederen Gattung zu Grunde liegt, ist, wie Meier vermuthet, nicht unwahrscheinlich.[2])

§ 8.
Das Hohelied.

Die schönste und lieblichste, zugleich aber edelste Blüthe, welche die weltliche Dichtkunst bei den Hebräern getrieben hat, ist unstreitig das **Hohelied.**

Nur eine erzwungene allegorisirende Umdeutung hat ihm eine religiöse Beziehung beizulegen vermocht. Der wahrscheinlich in Form einer Erzählung, die aus Salomo's Zeit sich traditionell forterbte, dem Ganzen untergelegte Grundstoff ist kürzlich folgender: Eine ländliche Jungfrau, Namens Sulamith, wird einst von ihren Brüdern, die Vater- und Vormundstelle an der Verwaisten vertreten (C. 1, 6), und für die Unschuld ihrer Schwester gewissenhafte Sorge an den Tag legen (C. 8, 8. 9.), im Zwiegespräch mit ihrem Geliebten, einem ländlichen Hirtenjüngling, betroffen, der

[1]) Mit trefflicher Nachahmung des Reimes, der Alliteration und des leichten Gesangesrhythmus hat Meier „Geschichte der poetischen National-Lit. der Hebr." S. 65 also übersetzt.

[2]) Vgl. Meier a. a. O. S. 66.

früh am Morgen hinter ihrem Fenster steht, die Ankunft des Frühlings ihr schildert und zu einem Spaziergang sie auffordert (C. 2, 8—14). Um das Verhältniss zu lösen und vor einem leichtsinnigen Schritte die Schwester zu bewahren, schicken sie die Brüder als Winzerin in ihren Weinberg.[1]) Hier entfernt sie sich einst, von dem Liebreiz der sie umgebenden Frühlingspracht mächtig angezogen, zu weit von ihren Landsleuten, welche vergebens sie suchen (C. 7, 1. 2). Auf dieser einsamen Thalwanderung schaute sie Salomo, den ihre Schönheit so gewaltig ergreift (C. 6, 4—9), dass er sie in seinen Harem einführt. (Vgl. C. 6, 8). Aber allen Verführungskünsten, mit denen der König sie bestürmt, widersteht sie und bleibt dem Hirtenjüngling, ihrem Geliebten, in treuer Liebe ergeben.[2]) Diese einfache Inhaltsangabe scheint am geeignetsten, von der Wahrheit unserer Behauptung zu überzeugen, dass diese Dichtung dem rein weltlichen Boden entwachsen ist. Ein orientalischer König, übersättigt von den Genüssen, die das »überwürzte Hofleben« ihm bietet, schenkt einer lieblichen, sonnenverbrannten Winzerin seine Liebe, die der Dichter mit dem reichen Schmuck orientalischer Farbenpracht in einer zusammenhängenden Reihe von Liedern besingt. Die Idee, mit welcher der Dichter diesen Stoff vergeistigt, ist eine rein sittliche: die Idee der treuen sittlichen Liebe im Gegensatz zur sinnlichen Liebe der Selbstsucht. Diese sittliche Bedeutung des Hohenliedes muss anerkannt werden, und die gründlichsten, mit dem Geist und Wesen althebräischer Literatur vertrautesten Exegeten haben ihr

---

[1]) Das ist der Sinn der Aufforderung Cap. 2, 15 (vgl. 1, 6):
Fanget die Füchse uns doch, die kleinen Füchse,
Die Weinbergverderber, denn in Blüthe
Stehet ja unser Weinberg.

[2]) Vgl. bes. die unvergleichlich schöne Stelle 8, 6 ff.:

Stark wie der Tod	Ihre Gluthen	Können nicht löschen
Ist die Liebe,	Sind Feuergluthen,	Die Liebesgluth;
Fest wie die Hölle hält	Sind Flammen Gottes.	Nicht Ströme können
Heisse Minne.	Gewaltige Wasser	Hinweg sie fluthen.

diese nicht versagt. »Es athmet das Hohelied einen Geist, der schon in die christliche Welt hinüberschwebt, indem es fern von aller krankhaften Empfindelei die wahre, sittliche Liebe, die mit der Treue eins ist, geltend macht gegen die unsittliche, die keinen andern Grund als den verrauschenden Sinnenreiz hat.«[1])

Dass die »siegreiche Festigkeit«, welche die an den Salomonischen Hof gezogene Jungfrau aus Israel im Behaupten ihrer Freiheit gegenüber allen Verführungskünsten des Königs beweist, den eigentlichen Mittelpunkt des Hohenliedes bilde, erhellt aus dem klaren Sinne des in diesem Liede dargestellten Vorfalles.[2])

Es verträgt sich nicht mit dieser den allerdings rein weltlichen Stoff des Hohenliedes belebenden Grundidee, dass Kahnis bei der Besprechung dieser Dichtung in seiner Dogmatik[3]) es unterlässt, auf diese sittliche Tugend der Treue hinzuweisen, wie sie dem Verhältniss der Sulamith zu dem Freunde ihres Herzens zu Grunde liegt, während doch derselbe Dogmatiker andrerseits das Verhältniss des Königs zur Sulamith hervorzuheben nicht unterlässt, »in welchem gar nicht wie sonst das Rechtliche und Sittliche der Ehe, sondern eine leidenschaftliche, poetische, in Wechselbewunderung sich ergehende, geniessende, ja sinnliche Liebe« den Mittelpunkt bilde.[4]) Aber von einer Wechselbewunderung in diesem Sinne kann bei rechtem exegetischen Verständniss gar nicht die Rede sein. Denn die schmeichelhaften Worte des Lobes, das der König Salomo dem Liebreiz der Jungfrau widmet, ist Sulamith soweit

[1]) Tuch „Komment. üb. d. Genes." S. 333. 334.

[2]) Ewald „Gesch. des Volkes Isr." Bd. III. S. 342. In trefflicher Weise charakterisirt derselbe Heros auf dem Gebiet alttestamentlicher Auslegung das Hohelied also in seiner „Gesch. des Volkes Isr." Bd. III. S. 460: „Es athmet das Lied bei so vieler Heiterkeit, ja Ueppigkeit des Volkslebens zugleich soviel tiefere Sittlichkeit und nüchterne Unschuld des Herzens, soviel entschlossenen Muth gegen die Ueberfeinerung und Entartung des Hoflebens, dass wir" etc.

[3]) Kahnis „Die luth. Dogm." Bd. I. § 13. S. 303.

[4]) Kahnis a. a. O. S. 303. 304.

entfernt, irgendwie zu erwiedern, dass sie vielmehr in feiner, anmuthiger Weise ihre Worte an den entfernten geliebten Freund richtet. Nicht also auf den König sind diese ihre lobpreisenden Worte und nur scheinbaren Gegenreden zu beziehen, wie Kahnis erklären muss, wenn anders er eine Wechselbewunderung im Ernst behaupten kann. Vgl. bes. 1, 16. 2, 3. 4.[1]) Darin können wir allerdings mit Kahnis übereinstimmen, dass unter dem Bilde eines Verhältnisses des Königs Salomo zu Sulamith nicht das Verhältniss Jahve's oder des Messias zur Gemeinde dargestellt sein kann, ohne dass der Dichter weder direct noch indirect auch nur einen Wink zu höherer Deutung uns gegeben habe.

§ 9.

Der lyrische Stoffcharakter des Hohenliedes.

Dass der weltliche Grundstoff des Hohenliedes als erotischer für lyrische Darstellung sich vorzüglich eignete, hat bereits Herder in geistreicher Weise nachgewiesen. Dass die Seele des ganzen Liedes eine lyrische sei, zeigt schon der Name הַשִּׁירִים שִׁיר. Bei einer eingehenderen Betrachtung des formalen Charakters dieses Stückes wird sich zeigen, dass das Ganze in dreizehn Lieder zerfällt, welche durch einen wiederkehrenden versus intercalaris (solche Refrain-Verse sprechen schon für lyrische Gattung) in vier Abschnitte zerfallen.[2]) Bei aller Anerkennung des einheitlichen Charakters, welchen seit Richard Simon besonders Herder[3]) bestritten hat, können wir doch zu der Auffassung des Hohenliedes, als eines zusammenhängenden Ganzen von dramatischem Stoff und dramatischer Einheit, nicht fortschreiten. Selbst die geistvollsten Forscher auf biblischem Boden, ein v. Ammon,[4])

[1]) Meier a. a. O. S. 213 ff.

[2]) Nach Tuch.

[3]) Herder „Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus dem Morgenlande". 1788.

[4]) V. Ammon „Salomo's verschmähte Liebe od. die belohnte Treue. ein Liebesgedicht aus dem Salomon. Zeitalter." (Leipz. 1790).

ein Umbreit[1]), ein Ewald[2]), ein Böttcher[3]), haben uns von der dramatischen Gestaltung und Gliederung nicht überzeugen können. Ist auch ein dramatisches Element im Hohenlied unverkennbar, so ist doch keineswegs damit zugegeben, dass das Ganze ein volksthümliches Drama oder gar ein Singspiel sei. Dies verträgt sich nicht mit dem Wesen der hebräischen Poesie, wie wir dasselbe oben (S. 5 ff.) aus dem Wesen des hebräischen Volksgeistes überhaupt entwickelt haben. Der einzig richtigen Auffassung des Drama gemäss, in dem sich die subjective Durchdringung der Welt so mit dem vereinigt, was das Epos durch Objectivität voraus hat, dass der Stoff zu einem gegenständlichen, aber aus dem Innersten des Geistes geborenem Lichte sich entfaltet, besteht das Wesentliche des dichterischen Verfahrens nach einem der feinsten und schärfsten neuern Aesthetiker darin, dass »die Charaktere so lebendig vom Dichter geschaut seien, dass sie das Bild ihrer äusseren Erscheinung und Bewegung für unsere Phantasie ohne weiteres Zuthun nöthigend mitbringen«.[4]) Einen wahrhaft organisch aus seinem Centrum herauswirkenden dramatischen Charakter sehen wir in der That so deutlich vor Augen, dass wir meinen, ihn greifen zu können. Drum ist des dramatischen Dichters Aufgabe die, im Subjectiven selbst ganz objectiv zu sein, wenn er sich ausspricht, den stofflichen Gegenstand, der im eminenten Sinn die Welt und der Mensch ist, auszusprechen. Solche künstlerische Stoffgestaltung setzt darum auch die höchste dichterische Begabung voraus. Der dramatische Dichter muss den

[1]) Umbreit „Lied der Liebe, das älteste und schönste aus dem Morgenlande." (Heidelb. 1820. 2. A. 28).

[2]) Ewald „Das H. L. Salomo's" (Götting. 1826). Vgl. ebendens. „Die poet. Büch. des A. B." Bd. I. S. 40 f. und „Gesch. des V. Isr." Bd. III. S. 458 ff.

[3]) Böttcher „Die ältesten Bühnendichtungen" (Leipz. 1850).

[4]) Vischer, Aesthetik.

Menschen und Dingen in's Herz sehen, muss alle Formen und Sphären der Menschheit, die höchsten wie die tiefsten, durchwandern, muss es verstehen, den Gestalten, die er uns aufzeigt, einen lebendigen Odem einzuhauchen, mit Leidenschaften sie zu versehen, die zu Thaten und Handlungen treiben, Bestrebungen und Neigungen ihnen einzuflössen, die in unaufhaltsamem Drange Geschicke und Entscheidungen herbeiführen. Und doch muss uns bei alledem der Dichter selbst abwesend erscheinen, bei Abfassung seines Kunstwerkes also fortwährend den Process der völligen Entäusserung des poetischen Subjectes vollziehen. Eine solche dichterische Operation war aber dem hebräischen, wie dem semitischen Geiste überhaupt, man mag auch im übrigen eine noch so grosse dichterische Naturanlage voraussetzen, rein unmöglich. Die letzte Ursache dieser Erscheinung ist im Wesen des semitischen Volksgeistes zu suchen, der ebensowohl durch die überwuchernde Macht einer tiefinnerlichen Subjectivität als durch den hieraus resultirenden Mangel an objectiver Gestaltungsgabe an dramatischem Schaffen verhindert ward. So wenig aus den angegebenen Gründen also von einem dramatischen Stoff im Hohenlied die Rede sein kann, um so mehr muss eine gründliche Formuntersuchung zeigen, dass wir vollkommen berechtigt sind, mit Tuch, De Wette[1]), Meier[2]) u. a. von einem lyrischen Stoffcharakter zu sprechen, nur dass wir diesen noch specieller einen idyllisch gefärbten nennen möchten. Idyllisch ist ja die ländliche Scenerie, die in den lieblichsten Einzelzügen ausgemalt ist, idyllisch sind die ländlich-traulichen Verhältnisse, die, vom Raffinement der Bildung unberührt, von der Unnatur der s. g. gebildeten Gesellschaft ebensofern sich halten wie von der politischen Härte des öffentlichen Lebens. Die reine Sitte des Men-

[1]) De Wette „Lehrb. der hist.-krit. Einl. in d. A. T." S. 410 (6. Aufl.).

[2]) Meier „Die Form der hebr. Poesie" (Tübing. 1853). S. 5 ff.

schen findet der Dichter nur in solch' idyllischem Leben. Ein solches Leben liefert ihm Stoff zu einem Sittenbild (εἰδύλλιον). Als der grösste Dichter deutscher Nation des Abendlandes im altmorgenländischen Dichtergarten wandelnd, im Hohenlied die köstlichste Blüthe orientalischer Poesie erkannte, da ist es vornehmlich dieser idyllische Stoffcharakter gewesen, der ihn zu folgender Bemerkung veranlasste: »Durch und durch wehet eine milde Luft des lieblichsten Bezirks von Kanaan; ländlich-trauliche Verhältnisse, Wein-, Garten- und Gewürzbau, etwas von städtischer Beschränkung, sodann aber ein königlicher Hof mit seinen Herrlichkeiten im Hintergrunde.«[1])

§ 10.

Elegische Stoffe weltlicher Poesie.

Aber aus des hebräischen Sängers Laute tönen nicht nur die reinen Empfindungen der Freude und Seligkeit über Liebe und Treue in vollen Accorden uns entgegen, sondern sie stimmt sich auch herab zur Trauer über des Lebens Schmerz.

Wir erinnern an die Gattung der von gedungenen Männern oder Klagefrauen gesungenen Todtenklagen: נְהִי (den römischen von den praeficae gesungenen naeniae vergleichbar), von denen Am. 5, 16; Jer. 9, 14 die Rede ist.[2]) Wir erinnern ferner an die rein menschlichen Klagelieder tiefster Trauer über verblichene Freunde und Helden[3]), für welche David's rührende Elegie auf Saul und Jonathan das schönste Muster ist. Bei aller seiner Weichheit und unvergleichlichen Zartheit hält sich dies gefühlvolle Trauerlied doch frei von aller Empfindelei, Weichlichkeit

[1]) Göthe „Noten und Abhandlungen zu besserem Verständniss des West-östl. Divans." Ausgb. in 40 Bd. Bd. 4. S. 8.

[2]) Daher eine „Todtenklage anstimmen" = נָשָׂא נְהִי Jer. 9, 9.

[3]) Vgl. das Trauerlied auf Abner 2. Sam. 3, 33. 34.

und krankhaften Gefühlsüberschwenglichkeit. Neben dem unermesslichen Schmerz um den Verlust des geliebtesten Freundes, »um welchen dem Dichter weh ist, wie um einen Bruder, an dem er grosse Freude und Wonne hatte und dessen Liebe ihm höher galt, als Frauenliebe,« herrscht in dem Liede eine edle, gesunde und kräftige Trauerempfindung über den Tod dessen, der sein ganzes Leben hindurch sein ärgster Todfeind war. Mehr noch als des Liedes künstlerische Vollendung und herrliches Ebenmaass[1]) uns entzückt, ergreift uns des Dichters wahrhaft königlicher Edelsinn, der selbst dem Todfeind das gerechte Lob seiner Heldentugenden und Verdienste in's Grab nachruft, ein Edelsinn, der selbst dafür Sorge trägt, dass derselbe Mann, der dem Dichter allzeit nach dem Leben trachtete, in einem unsterblichen Liede »nach seinem besseren Selbst ewig unter den Menschen fortlebt.«[2])

Solche rein menschliche Klagen ohne jegliche religiöse Beimischung finden sich auch bei anderen Völkern. Man denke an die ergreifenden Klagen Ossian's um seine Väter, seine Freunde,

[1]) Ueber den „sinkenden Strophenbau" dieses bewegten Liedes vgl. Ewald „Poet. Bäch. des A. B." I. S. 108 f. Ueber die strophische Gliederung des Stückes überhaupt: Meier „Gesch. der poet. National-Lit. der Hebr." S. 122 ff.

[2]) Vgl. Ewald „Gesch. des V. Isr." Bd. III. S. 138 ff., wo es u. a. schön u. treffend heisst: „Er (David) trug dabei die besondre Sorgfalt, es von den jüngeren Israeliten genau (denn als adv. in dieser Bedeut. wird קֶשֶׁת, das man fälschlich mit Bogen übersetzte u. wovon man das Ganze „Bogenlied" nannte, mit den besten Erklärern gefasst, sei es, dass man mit Ewald nach Deut. 31, 19. 22. das aramäisch erweichte קֶשֶׁת = קֶשֶׁט findet (vgl. Ew. „Gesch. d. V. Isr." I. S. 23, oder mit Thenius (Comment. zu den Büch. Sam. S. 142 ed. 1864) zu einer naheliegenden Textänderung in קֶשֶׁב nach Jes. 21, 7. sich entschliesst: gegen beide Erklärungsweisen vergleiche Böttcher „Aehrenlese" I. S. 136 ff.) auswendig lernen zu lassen, damit es so für immer erhalten würde und noch die spätesten den Ruhm der beiden Helden priesen."

seine Söhne, seine Blindheit; oder im Griechischen an Bion's Gesänge auf Adonis, Moschus auf Bion[1]), an die Arabischen Trauerlieder[2]) im zweiten Theil der Hamasa.[3])

III. Abschnitt.

Religiöse Stoffe hebräischer Poesie.

Cap. II.

Religiöse Gemeindepoesie.

§ 11.

Wesen und Eintheilung der religiösen Stoffe in der hebräischen Poesie.

Welthistorisch nennen wir diejenigen Völker, deren Volksthum in seiner Entwickelung eine nothwendige Stelle in der Geschichte der Entwickelung der ganzen Menschheit einnimmt. Während der Griechen und Römer weltgeschichtliche Bedeutung in der höchstmöglichen Ausbildung menschlicher Cultur und Macht besteht, geht des Volkes Israel weltgeschichtliche Bedeutung darin auf, Volk Gottes, Volk der Religion und der Offenbarung der ewigen Ideen der Wahrheit zum Heil der Menschheit zu sein. Zwar sind die Völker des sogenannten antik-klassischen Heidenthums nicht ohne Religion. Aber ihre Religionen sind die »wildwachsenden Religionen«, wie Schelling nach dem Paulinischen Gleichniss vom wilden Oelbaum[4]) sie genannt hat. »Sie sind

[1]) L. III. Reisk. Anthol. gr.

[2]) Jones poes. Asiat. Comm. c. 13.

[3]) Vgl. besonders die Todtenklage des Taabbata Scharran, der seinen erschlagenen mütterlichen Oheim rächen soll. Siehe den Inhalt und die Uebersetzung des Liedes bei Meier: „Gesch. der poet. National-Lit. der Hebr." S. 127 ff.

[4]) Vgl. Br. a. d. Röm. cap. 11.

das Erzeugniss des Naturbodens, Naturreligionen, mehr oder minder geistig veredelt.«[1]) Durch alle diese Religionen geht die Macht der Sinnlichkeit, welche, je länger je mehr, die Religion in den Dienst der Unsittlichkeit zieht.[2]) Religiöse Feiern wurden zu Orgien, bei denen ärgste Sinnenlust ihr freches Spiel trieb. Die religiösen Heiligthümer und Tempel wurden zu Stätten feiler Wollust. Die Strassen Pompeji's, die man aufgräbt, sind bedeckt mit den Symbolen der gemeinsten Sinnlichkeit.[3]) Seinen Culminationspunkt erreicht das sittliche Verderben in den lüderlichen Zeiten der römischen Kaiser. Sittlichkeit und Religiosität gehen aber immer Hand in Hand. Sittliche Gebrechen stammen in der Regel aus religiösen. Die Religion der Heiden war eine Religion des Diesseits. Die Kraft, den Sterblichen aus dem Staub dieses Lebens zu Gott emporzuziehen, mangelte ihr. Von den Naturmächten gebunden, waren ihre Anhänger unfähig, sich durchzuarbeiten und emporzuschwingen zur Erkenntniss des Wesens, das als Herr über alle Naturkräfte gebietet. Diesen Bann zu durchbrechen und den menschlichen Geist von den Fesseln, in welche die Natur ihn geschlagen, zu befreien, war nach göttlicher Bestimmung dem Volke der Hebräer im Alterthum vorbehalten. Durch den unklaren, trüben Wolkenschleier, der die religiösen Anschauungen der übrigen alten Völker umhüllte, drangen sie siegreich hindurch zu dem Wesen des einen, persönlichen Gottes. Der Monotheismus des Abraham, obgleich umfluthet und zu Zeiten getrübt vom Polytheismus benachbarter Stämme, erhält sich in der heiligen Bundesfamilie in frischem Angedenken.

---

[1]) Luthardt „Apologetische Vorträge“ (Leipz. 1864). S. 149 ff.

[2]) Ueber den unsittlichen Einfluss der griech. Mythologie und Relig. vgl. die reichhaltige Abhandlung Tholuck's in Neander's „Denkwürdigkeiten“ I. 1823. S. 1—246. Auch Tzschirner „Fall des Heidenthums“ I. 1829. S. 26. Anm.

[3]) Vgl. über Pompeji die Abhandl. in der Augsb. Allg. Zeit. 1864. Nr. 2. Beil. „Neuester Zustand der Ausgrabungen von Pompeji“. — Mehreres darüber noch bei Luthardt a. a. O. S. 252 ff.

Als die Lebensgrundlage des patriarchalischen Bundes durch die überwuchernde Macht des inneren Verderbens erschüttert, und die Bande patriarchalischer Familienverhältnisse gelockert waren, bereitete Gott der auserwählten Bundesfamilie eine Zufluchtsstätte im uralten Bildungslande Aegypten.

Hier tritt die Geschichte des alten Hebräervolkes in ein neues Stadium, in das des beginnenden Stammlebens. 430 Jahre verstreichen. Die einstige Bundesfamilie wächst zum Volk. Der Felsenmann Moses wird von Gott zur Rettung seines Volkes und zur Ausführung aus dem Lande der Knechtschaft berufen. Am Sinai wird das Volk das Bundesvolk. Die Grundlage des Bundes bildet der Dekalog. Der oberste Grundsatz, den dieses Sittengesetz für das Verhalten des Einzelnen zum Bundesgott hinstellt, ist die Verehrung des einen allein wahren Gottes. Der oberste Grundsatz, auf dem das bürgerliche Gesetz beruhet, ist die Anerkennung dieses höchsten Gottes als des Königs. Darum ist die Staatsform, welche in diesem Volke, nachdem es durch eine mühselige Wüstenpilgerschaft geprüft und geläutert, zum Ziel seiner Bestimmung gelangt ist, sich entwickeln soll, die **Theokratie.** Und wie einerseits der dem Hebräer eigenthümliche religiöse Geist des strengen, erhabenen Monotheismus, so beherrscht andererseits der mit jenem eng verwachsene Geist der Theokratie die verschiedenen Lebensgebiete. Das politische, das sociale, das industrielle Leben wird von diesem Geiste beherrscht. Was Wunder, wenn dieser Geist auch der Literatur ihr eigenthümliches Gepräge verlieh! Was Wunder, wenn auch die poetischen Erzeugnisse dieses Volkes vornehmlich aus diesem Geiste geboren sind! Was Wunder, wenn auf dem Boden der Religion die Kunst ihre wahrhafte Blüthe erschlossen hat! Dem religiösen Gefühl der Gottinnigkeit eröffnet sich eine reiche Fundgrube von Stoffen für poetische Darstellung in dem Verhältniss zwischen Gott und seinem Reich.

Bei der Betrachtung dieser dem religiösen Leben und religiösen Verhältniss zwischen dem Heiligen in Israel und seinem

Volk entnommenen Stoffsphäre bieten sich für den Gang der folgenden Entwickelung als natürlichster Gesichtspunkt für die Eintheilung der religiösen Stoffe die Personen, welche diese Stoffe dichterisch gestalteten. Die alten religiösen Lieder sind einestheils Erzeugnisse des Gemeindebewusstseins, wie es im Einzelnen, der als lebendiges Glied des Ganzen sich fühlte, lebte. Ihre Dichter sind also Glieder der Gemeinde, aus ihnen strömt uns die Fülle der grossen erhabenen Gefühle entgegen, welche die Menschenbrust beim Gedanken der Erhabenheit, Schönheit, Ewigkeit Gottes und beim Bewusstsein der eignen Schwäche und Ohnmacht ergreifen. Anderntheils sind jene religiösen Dichtungen einem Theil nach der Ausfluss prophetischer Begeisterung, welche die prophetischen Dichter antrieb, die ewigen Gottesgedanken und Heilswahrheiten in schöner Kunstform dem Volk zum Bewusstsein zu bringen, und so dem verderbten oder verunreinigten Volksbewusstsein durch das begeisterte Zeugniss vom wahren Gottesbewusstsein mit feierlichem Ernst entgegenzutreten. Der Gemeindepoesie und religiösen Volkspoesie entspricht mithin eine prophetische Poesie. In dem vorbereitenden Theile meiner Untersuchung habe ich bereits diese Theilung zu rechtfertigen gesucht, und Reuss macht in seiner trefflichen Abhandlung in Herzog's Real-Encycl. unter »Hebr. Poesie« S. 602 mit Recht darauf aufmerksam, dass »auf dem Grunde litterarisch-ästhetischer Beurtheilung zum mindesten mit gleichem Recht die sogenannten Propheten zu den Dichtern gezählt werden können, mit dem umgekehrt die alte Theologie sämmtliche Verfasser alttestamentlicher Schriften zu den Propheten rechnet.« Jeder wahre Prophet ist auch ein Dichter und mag die ihm geoffenbarten Gottesgedanken in keiner anderen, als der idealen Sprache der Poesie seinem Volke mittheilen.

§ 12.

Wesen und Eintheilung der Stoffe religiöser Gemeindepoesie.

Der religiöse Dichter findet eine unendlich reiche Stofffülle für seine dichterische Darstellung bei der Betrachtung des göttlichen Wesens und Lebens. Dem Hebräer erschien das letztere vornehmlich von Seite seiner Erhabenheit und Heiligkeit. Nicht unpassend hat man seine ganze Religion eine Religion der Erhabenheit genannt. Die Idee des Erhabenen steht aber zu der Idee der Schönheit in nächstwesentlicher Beziehung. Ist doch schon das einfach Erhabene als solches eben durch seine Einheit und Einfachheit schön, z. B. der blaue Himmel, oder die Fläche des offnen Meeres. Vielmehr gilt das vom vollkommen Erhabenen. Denn das vollkommen Erhabene muss Selbständigkeit, Mannichfaltigkeit und Harmonie, also organische Einheit, besitzen. Da nun die organische Einheit auch die Grundlage der Schönheit bildet, so muss das vollkommen Erhabene auch erhaben schön, d. h. schön sein in höherer Art und Stufe.[1]) Wie die Idee des Schönen, so stehet auch die des Heiligen in naher Beziehung zum Erhabenen, denn alles, was heilig ist, ist insofern erhaben, als es in wesentlicher Beziehung zu Gott steht. In erster Stufe steht das unbedingt und unendlich Erhabene, zuoberst und zunächst Gott, nach seiner unbedingten und unendlichen Weisheit, und nach jeder seiner unendlichen, unbedingten Eigenschaften.[2]) Nichts anderes sind die s. g. göttlichen Eigenschaften, als Aussagen über das Verhältniss Gottes, des absolut Erhabenen, zur Welt (Eigenschaften der Transscendenz über die Schranken des Raumes und der Zeit), und Aussagen über das Verhältniss Gottes, des Heiligen, zur sittlichen Persönlichkeit des

[1]) Krause „Abriss der Aesthetik“ p. 31.

[2]) Krause „Abriss der Aesthetik“ p. 29.

Menschen.[1]) Wir gewinnen auf dem Wege dieser Entwickelung eine zwiefache Möglichkeit für die dichterische Darstellung religiöser Stoffe. Entweder nämlich fasst der Dichter das Wesen Gottes von Seite seiner Erhabenheit auf, versenkt sich ganz in das Anschauen der göttlichen Herrlichkeit und Majestät, und es erwacht in dem dichtenden Gemüth ein reines Gefühl lebenstärkender Freude, herzerquickender Hoffnung. Oder er fasst das Wesen Gottes von Seite seiner Heiligkeit auf, und es ruft das Anschauen dieser unendlichen Reinheit das Gefühl der menschlichen Sündhaftigkeit und Unheiligkeit und des Schmerzes und der Trauer darüber in seiner Seele hervor. Aus jener dichterischen Betrachtungsweise, bei welcher also das Erhabene das Gefühl der Freude wach ruft, entspringt die hymnologische Poesie, die Dichtung der Lob- und Preisgesänge, aus dieser, bei welcher die Idee des Heiligen das Gefühl der Trauer über die Sünde wach ruft, die religiös-elegische Poesie, die Dichtung der religiösen Klagelieder und Flehlieder.

§ 13.

Hymnologische Stoffe der Transscendenz Gottes.

Andacht, als die Empfindung des absolut Erhabenen, ist die Grundstimmung des religiösen Sängers, die treibende Kraft, welche beim Anschauen der Unendlichkeit und Unermesslichkeit Gottes zum Dichten ihn begeistert.

Das hymnische Element ist darum am reichsten in diesem Felde religiöser Poesie ausgestattet[2]). Um uns das eigentliche

[1]) Nach Luthardt.

[2]) Der bezeichnendste Name eines solchen Hymnus ist: תְּהִלָּה arab. تَسْبِيح u. مدح; das hebr. Wort ist eine Bildung eines nomen abstr. von der Wurzel הלל splendere. Causativ: splendere fecit = laudibus illustravit; so wird zwar nur ein einziger Psalm (145.) in der Ueberschrift genannt, obwohl ein sehr grosser und wichtiger Theil aller Lieder des A. T. unter diese Kategorie fällt. Cf. Ewald „Poet. Büch. d. A. B." I. p. 27. Von den spätern Juden ist das ganze

Wesen dieser hymnologischen Dichtungen näher zu rücken, müssen wir aber an der Hand jener alten heiligen Sänger dem Wesen des Unendlichen selbst näher treten. Die Klänge der alten Preislieder, die nach Jahrtausenden nicht verhallten, sollen zu ihm uns leiten. Mit tiefster Ehrfurcht und dem Bewusstsein, nimmer das Wesen des Unendlichen zu ergründen, naht sich der Sänger mit seinem Preis. Nach der ganzen Fülle seiner inneren Majestät und Herrlichkeit, dess ist er demuthsvoll sich bewusst, kann nimmer sein Lied ihn verherrlichen. Drum ruft er aus:

Willst du der Gottheit Geheimniss ergründen?
Ergründen des Allmächtigen Vollkommenheit?
Sieh, Himmelshöhen! Was willst du beginnen?
Tiefer ist's, als die Unterwelt! Was kannst du erkennen?[1])

Nur von ferne wagt es der heilige Sänger, den Unendlichen zu betrachten, mit heiliger Scheu des Unnahbaren Wesen zu schauen in seinem mächtigen Wirken.

Sieh, Gott ist erhaben in seiner Macht,
Wer ist Herr wie er?
Wer schreibt seinen Weg ihm vor?
Wer darf sagen: Du hast Unrecht gethan?
Sinne, wenn du sein Walten erhebest,
Welches die Menschen schon viel besungen.
Alle Menschen staunen es an,
Und aus der Ferne nur blickt es der Sterbliche.[2])

Psalmenbuch: תְּהִלִּים oder תְּלִים oder kurzweg mit abgeworfenem Mem pl. auch תְּלִי (ὕμνοι) genannt worden (vgl. Hippolytus ed. de Lagarde. p. 188: Ἑβραῖοι περιέγραψαν τὴν βίβλον Σέφρα θελείμ, d. i. סֵפֶר תְּלִים), „weil der geschichtliche Zweck als ein mehr besonderer vor dem allgemeineren, für die Gemeinde brauchbare heilige Lieder zu sammeln, immer stärker zurücktreten musste" (Ewald a. a. O. S. 187).

[1]) Hi. 11, 8.

[2]) Hi. 36, 22—25.

In seinen Tiefen mächtig bewegt singt des Sängers Herz zum Unendlichen, Erhabenen empor.

Seine dichtende Phantasie, andachtsvoll in das Anschauen des Unendlichen, absolut Erhabenen, versunken, findet eine unendliche Fülle von einzelnen Seiten und Momenten in dem Einen Erhabenen. Diese einzelnen Eigenschaften sind aber nur eine prismatische Farbenmehrheit, in welche das eine göttliche Geisteslicht dem Blick des Menschengeistes sich zerlegt. So erscheint dem Sänger Gott als der Unermessliche, der erhaben ist über die Schranken des Raumes.

»Meinest du, dass Gott auf Erden wohne?
Siehe der Himmel und aller Himmel Himmel
Mögen dich nicht versorgen.
Wie sollte es dies Haus thun,
Das ich erbauet habe?«[1])

spricht der betende Salomo bei der Tempeleinweihung. Der Name für den Ort der Ueberräumlichkeit ist dem Hebräer »Himmel«, שָׁמַיִם von einer radix שמה erhaben sein, weithinglänzen. Der Himmel ist darum des Unendlichen Wohnung. Da thronet er (Ps. 2, 4), umgeben von dem γένος θεῖον seiner Geister (Gen. 22, 11). Im uralten Himmel fährt er einher (Ps. 68, 34). Drum legt der Dichter ihm das Wort in den Mund:

Der Himmel ist mein Stuhl,
Und die Erde meiner Füsse Schemel.[2])

Aber wie Gott erhaben ist über den Raum, so ist er auch erhaben über die Schranken der Zeit. Er ist der Ewige. Wie der Himmel die Ueberräumlichkeit, so bedeutet Ewigkeit die Ueberzeitlichkeit. Das hebräische Wort dafür ist עוֹלָם, dessen Grundbedeutung: »verborgen sein.«

Einen mächtigeren Eindruck als der Gedanke der Ewigkeit vermag kein anderer auf das religiöse Gemüth zu machen, in dem

[1]) 1. Reg. 8, 27.
[2]) Jes. 66, 1.

Gottes Erhabenheit sich reflectirt. Keinen bezeichnenderen Ausdruck hat der hebräische Dichter für diesen Begriff, den der Menschengeist auszudenken nicht im Stande ist, als den der Verborgenheit, d. i. der Unbegrenzbarkeit in der Zeit. So wird Gottes Dasein bezeichnet von Verborgenheit zu Verborgenheit,[1]) »von dem undurchdringlichsten Dunkel fernster Vergangenheit bis zu dem, vor dem nacheilenden Gedanken immer weiter ausweichender Zukunft.«[2]) Diese Erhabenheit Gottes über allen Wechsel der Zeit, über allen Wandel des Irdischen, ist am feierlichsten und tief ergreifendsten in einer urkräftigen Sprache der Poesie im 90. Psalm geschildert. Den Eindruck des Unaussprechlichen auf das Gemüth bewirkt besonders der schneidende Gegensatz des schnell dahinschwindenden Menschenlebens, dem Grase, das am Morgen blühet und am Abend welket, dem schnell verhallenden Seufzer, dem flüchtigen Traume vergleichbar, zu dem uralten ewigen Vater, der da war, ehe noch die uralten Berge ihre weissen Häupter in des Himmels Blau erhoben, in dessen Augen ein ganzes Jahrtausend nur ein flüchtiges Gestern bedeutet.

Auf jedes empfängliche Gemüth muss dieser erhabene Stoff, den des Dichters Phantasie in entsprechenden erhabenen Bildern und Gleichnissen uns näher rückt, einen mächtig wirkenden Eindruck machen. Nach einer Angabe bei Meier »Gesch. der poet. Nationallit.« p. 472 äusserte selbst Lichtenberg in einer Selbstschilderung aus früherer Zeit von sich: Er habe den neunzigsten Psalm nie ohne ein unbeschreibliches Gefühl lesen können. »Ehe denn die Berge worden u. s. w.« sei für ihn unendlich mehr, als: »Sing', unsterbliche Seele u. s. w.« Auch im 102. Psalm wird Gott von Seite seiner Erhabenheit und Ewigkeit im Gegensatz zur menschlichen Vergänglichkeit in eingreifender Weise verherrlicht:

---

[1]) Ps. 90, 2: מֵעוֹלָם עַד־עוֹלָם.

[2]) Saalschütz „Form und Geist der bibl.-hebr. Poesie" p. 66.

Wie langgestreckte Schatten (sind) meine Tage.
Wie Gras muss ich verdorren.
Doch du, Herr, thronst auf ewig,
Dein Name bleibt bei allen Geschlechtern.
Du, dessen Jahre von Geschlecht zu Geschlechtern!
Vor Zeiten hast du die Erde gegründet,
Und deiner Hände Werk sind die Himmel.
Sie gehen unter — doch du wirst bestehen;
Sie altern alle wie ein Kleid;
Wie ein Gewand wechselst du sie,
Da müssen sie weg sein.[1])

§ 14.
Hymnologische Stoffe der Immanenz Gottes.

An keine Schranke weder des Raumes noch der Zeit ist Gott in seinem Dasein gebunden. Frei waltend lebt er über allem. Aber zugleich auch in uns allen (Eph. 4, 6. 10).

Dies führt auf die Eigenschaften der Immanenz. Ueberall können wir Gott finden (Act. 17, 27). Er ist nicht nur der Ferne, sondern auch der Nahe. So bleibt auch die dichtende Phantasie ihrem Object nicht in starrer Bewunderung fern. Dem Gemüth, das andächtig zu ihm aufblickt, tritt er nahe, gemäss seiner Verheissung: »So ihr mich suchet von ganzem Herzen, will ich mich von euch finden lassen.«

Ich suchte den Herrn,
Und er erhörete mich.
Allen meinen Gefahren entriss er mich.
Die zu ihm aufblicken, werden heiter,
Ihr Antlitz darf nimmer erröthen.[2])

---

[1]) Cf. Ps. 102, 13. 25—28. Die schöne Paronomasie am Schluss der angeführten Stelle: כַּלְבוּשׁ תַּחֲלִיפֵם וְיַחֲלֹפוּ lässt sich leider im Deutschen nicht ganz wiedergeben.

[2]) Ps. 34, 5—9.

Das Bewusstsein, dass Gott sein allgegenwärtiger Führer sei, beseelt des Dichters frommes Gemüth mit reiner Freude, mit göttlicher Heiterkeit.

»Auch wenn er wandelt in düsterem Thale,
Fürchtet er kein Unglück, denn Jahve ist bei ihm.«[1])

Von demselben Geiste seligen Friedens ist der Dichter des innigen, zarten Hymnus: Ps. 139 erfüllt. Da tritt die Seele in eine noch innigere Gemeinschaft mit dem Unendlichen. Da versenkt sich der Geist noch tiefer in das Wesen des Allgegenwärtigen, von dem er allenthalben sich umgeben fühlt. »Denn,« sagt er,

»Im Rücken und vorn umgiebst du mich,
Du hältst deine Hand über mir.«

Und je mehr der Dichter Gott in sich und sich in Gott fühlt, sich des inneren geistigen Zusammenhangs zwischen seinem Geiste und Gottes Geiste bewusst wird, um so lebendiger lebt der Gedanke in ihm auf, dass er diesem Allgegenwärtigen nie entrinnen, dem Zusammenhang mit dem göttlichen Geiste seine Seele nie entziehen könne:

»Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste?
Wohin soll ich fliehen vor deinem Angesichte?
Stiege ich gen Himmel, so bist du da,
Bettete ich mich in die Hölle, sieh', so bist du auch da!
Nähme ich Flügel der Morgenröthe
Und liesse mich nieder am Ende des Meeres,
So würde auch dort deine Hand mich führen
Und deine Rechte mich erfassen.«

Zur unerschütterlichen Gewissheit wird ihm da der Gedanke, dass Gott jedem Punkte des Weltalles einwohne, dass er der sei, welcher Alles in Allem erfülle (Jer. 23, 24), dass er sich selbst habe zur heiligen Wohnung.[2])

---

[1]) Ps. 23, 4.

[2]) Augustin: »in se ipso ubique totus.«

Aber er verschliesst sich auch der Anerkennung der Wahrheit nicht, dass, wie Gott Allem gegenwärtig, so auch Alles ihm gegenwärtig sei. So gewinnt er der Erhabenheit eine neue Seite ihrer Erscheinung ab, nämlich die Allwissenheit.

Jahve! du erforschtest mich und kennest mich,
Du weisst mein Sitzen und mein Aufstehn,
Achtest auf mein Denken schon von ferne.
Mein Geh'n und Liegen unterscheidest du.
Du bist vertraut mit allen meinen Wegen:
Denn es ist kein Wort auf meiner Zunge —
Siehe, Jahve, du weisst es ganz! —

Mit um so liebenderer Hingabe führt der Dichter diesen Gedanken aus, je inniger die Ueberzeugung ihn beseelt, dass der Allgegenwärtige von seines Lebens erstem Augenblicke an, ja schon im Mutterschooss ihn kannte und schirmend seine Hand über ihm hielt. »Wie der Dichter sich so mit Bewusstsein in Gott gefunden, in solchen Gedanken über ihn und seinen Geist schwelgt in unendlicher Labung und Befriedigung (V. 17), und je weiter er über das Wunder nachdenkt, desto grösser und göttlicher es findet: so strömt er hier im Liede die tiefsten Betrachtungen und herrlichsten inneren Erfahrungen, sowie die reinste Liebe zum erkannten Gotte aus, schwelgend in sanfter, zarter Schilderung des unerschöpflichen Inhalts, nur am Ende etwas erregter und stürmischer.«[1])

Gottes Allgegenwart ist zu spüren an den Erweisungen der göttlichen Wirksamkeit (omnipraesentia operativa). Aus dieser schliessen wir ja erst auf seine Allgegenwart. Denn Gottes tiefstes Wesen tritt für die Sinne, für die sterblichen Augen nimmer in die Erscheinung. Unsichtbar wandelt er an uns vorüber (Hi. 9, 11), ohne dass des Sterblichen Blick die Spuren des Ewigen zu erkennen vermag (Ps. 77, 20). Die allenthalben lebendig und wirk-

[1]) So charakterisirt Ewald in treffender Weise den Stoff dieses Hymnus, vgl. „Poet. Bücher des A. B." Bd. II. p. 332.

sam sich erweisende Allmacht und Kraft seines göttlichen Willens kann nicht treffender bezeichnet werden, als mit den Worten des Psalmisten:

Er spricht, so geschieht es,
Er gebeut, so steht es da.[1])

Gottes Erweisung seiner Allmacht im Leben der Natur schildern in unerreichbarer Weise mehrere Capitel im Buch Hiob,[2]) wo auch zugleich seine Allweisheit in erhabener, des erhabenen Gegenstandes völlig würdiger Weise gefeiert wird.[3])

§ 15.

Anordnung und Beispiele der Lieder von hymnischer Stoffart.

Wir haben im Laufe der letzten Entwickelung gefunden, wie der religiöse Dichter die einzelnen Momente der göttlichen Erhabenheit: die Ueberräumlichkeit, Ueberzeitlichkeit, Unwandelbarkeit, Allgegenwart, Allmacht, Allwissenheit und Allweisheit, in deren Betrachtung seine Phantasie innig sich einlebte, als Stoffe seiner dichterischen Darstellung und fortreissenden Schilderung zum Zweck des göttlichen Preises verarbeitet. Die Eindrücke, welche jene göttlichen Eigenschaften der Erhabenheit und Majestät in seiner Seele zurücklassen, sind Staunen, Bewunderung, reine Freude, heilige Begeisterung. So werden die aus jenen Eindrücken des Erhabenen entsprungenen Seelenstimmungen die treibenden Mächte, welche des Dichters Herz bewegen, in schwungvollem Liede das zu offenbaren, wovon sein Inneres voll ist: nämlich den Preis und das Lob des überaus Herrlichen, den er in Andacht bewundert, sodann aber auch den Dank gegen den, über dessen Allmacht, Allweisheit, Allgegenwart auf den Wegen dieses Lebens und in den Werken seiner Schöpfung er sich freuet. Aus dieser Betrachtungsweise, die ich bereits oben zum Behuf einer

[1]) Ps. 33, 9.
[2]) Hi. 9, 4 ff. 12, 22 ff.
[3]) Hi. 38. Dazu vgl. Ps. 104, 24 ff.

besseren Einsicht in den Gang meiner Behandlung kürzlich darlegte, ergeben sich Stoffe für die Lieder des Preises und für die Lieder des Dankes, die תְּהִלִּים oder תְּלִים und die שִׁירֵי תוֹדָה. Jubel- und Preishymnen zum Lobe Gottes haben Offenbarung seiner Herrlichkeit, seiner ganzen δόξα, die der Hebräer שֵׁם־יְהוָה[1]) nennt, zum Gegenstand.

Man kann nach verschiedenen Gesichtspunkten diese Lieder anordnen; nach ihrem Inhalte in individuelle und allgemeine, in persönliche und öffentliche. Die beste Handhabe zum Verständniss des vollen Wesens des einzelnen Liedes bietet eine von Ewald mit grossem Geschick angestrebte, in die geschichtliche Zeitordnung eingreifende Sachordnung, über welche man im angeführten Werke das Weitere sehen mag.[2]) Wir beschränken uns hier darauf, die von uns aufgestellten zwei Hauptclassen mit den wichtigsten Beispielen zu belegen. Sie finden sich schon in den geschichtlichen Büchern hie und da zerstreut, in reichster Fülle aber im Psalmenbuch.

Für ausserordentliche Zeiten bestimmte grosse Festhymnen, in denen unter Theilnahme Aller das freudig gestimmte Bewusstsein des ganzen Volkes sich enthüllt, sind das grosse Passalied Ex. 15, das Deboralied Jud. 5, das Siegeslied Ps. 18 und das glänzendste Muster eines kunstvollen, für die Einweihung des Tempels gedichteten Festhymnus, der von den Exegeten noch immer nicht genügend erforschte 68. Psalm.[3]) Die Jahve lobpreisenden Jubelklänge tönen uns nicht nur entgegen aus den Lobliedern des ganzen an heiliger Stätte versammelten Volkes,

---

[1]) שֵׁם יְהוָה ist die »Wesensäusserung Gottes«.

[2]) Ewald „Poet. Bücher des A. B." S. 231.

[3]) E. Reuss „der 68. Psalm, ein Denkmal exeg. Noth und Kunst", Jena, 1851. — Hupfeld Psalmen III. 1860. S. 196 ff. — Böttcher Aehrenlese 1849. S. 50—54; und Böttcher Aehrenlese 1864. (opus posth.) p. 261—264.

aus den zahlreichen für den Cultus gedichteten Tempelliedern, für die das dritte Zeitalter die reichste Ausbeute liefert (wie Ps. 48. 75. 76. 65. 29. 81. 92. 93. 95—99. 103—108. 111—115. 117. 118. 134. 135. 138.), aus den Halleluja-Liedern (wie Ps. 145—150); sondern auch aus den Lobliedern des Einzelnen, der, von dem Gesammtbewusstsein getragen, dichtet, wie Ps. 30 und 34 u. a. Für die letzterwähnte Gattung ist das Lied der Hanna ein Hauptmuster: 1. Sam. 2, 1—10. Nicht minder zahlreiche Beispiele sind für die zweite Classe der sogenannten Danklieder vorhanden: Ps. 30. 41. 32. 100. 136.

§ 16.

Idee der göttlichen Heiligkeit.

Die Lob- und Danklieder erwuchsen aus der Betrachtung des Einflusses, den die göttliche Erhabenheit auf das religiöse dichtende Gemüth ausübt. Damit meinen wir die eigentlich hymnische Stoffsphäre erschöpft zu haben. Eine andere Stoffgattung wird sich uns ergeben, wenn wir die andere Hälfte der Aussagen über Gottes Wesen in's Auge fassen, nämlich Aussagen über Gott, den **Heiligen,** im Verhältniss zur Persönlichkeit des Menschen.

Dass die Idee des Heiligen aus der des Welterhabenen sich entwickeln lässt, leuchtet jedermann in die Augen, da ja beide Begriffe in engster Wechselbeziehung stehen. Aber unrichtig ist, dass man für den Hauptbegriff der Heiligkeit den der Welterhabenheit fasst, ausgehend von der Grundbedeutung »Aussondern«, wie nach Bengel's Vorgang auf Grund von Stellen, wie Jes. 57, 15. Hab. 3, 3. Ps. 111, 9 u. a. Hengstenberg (Comment. z. d. Ps. II. p. 22 u. z. Off. Joh. II. p. 186), Hofmann (Schriftbew. I. p. 8), Hahn (Bibl. Theologie d. N. T. S. 142 ff.), gethan haben. Das Verdienst, das Irrthümliche dieser Anschauungsweise nachgewiesen zu haben, kommt Kahnis zu. »An und für sich wäre denkbar, dass der Ausgesonderte der über die Welt Erhabene wäre. Nur würde man das nicht mit Hofmann aus dem Gegensatze des ab-

geleiteten Wortes Heiligthum (קֹדֶשׁ), welcher natürlich das Profane ist (3. Mos. 10, 10), beweisen müssen: denn auf diesem Wege liesse sich auch beweisen, dass קָדוֹשׁ der Erste oder Anfänger sei, weil קִדֵּשׁ (wie das lat. inaugurare) in den Redensarten קִדֵּשׁ מִלְחָמָה etc. eine Sache beginnen heisst. In den für die Bedeutung Welterhabenheit beigebrachten Stellen ist der Schluss aus dem Zusammenhang — ein Volk, welches Gott nach seinen Eigenschaften nennt, braucht diese auch dann, wenn sie nicht zunächst in Betracht kommen, wie z. B. doch Niemand behaupten wird, dass in der Stelle: Ich bin der allmächtige Gott, wandle vor mir und sei fromm (1. Mos. 17, 1) auf der Allmacht Gottes der Nachdruck liege; man denke an das französische l'Éternel — ein trügerischer, während an so vielen Stellen die Beziehung heilig auf das sittliche Sein, auf den Willen Gottes unwidersprechlich ist.«[1])

Gott ist der Heilige nicht nur als der Welterhabene, sondern, wie aus dem rechten Verständniss von Stellen, wie 3. Mos. 11, 44. 45; Jes. 5, 16; 19, 23 u. a. m., sich ergiebt: »Heilig ist Gott als das absolut sittliche Wesen, welches (negativ) fern ist von allem Bösen (Ps. 5, 5—7), (positiv) das absolut Gute ist (Mt. 19. 17. Mrc. 10, 18. Luc. 18, 19. 1. Petr. 3, 13).«[2]) Mit Bähr[3]) und Diestel[4]) kann man in Wahrheit sagen, dass die Heiligkeit Cardinaleigenschaft des Alten Bundes sei. Denn ein Bundesverhältniss war das Verhältniss, in dem Jahve zu Israel stand. In diesem Bundesverhältniss fordert Gott Heiligkeit, d. i. Erfüllung seines im Gesetz ausgesprochenen Willens (subjective

[1]) Kahnis „Die luth. Dogmat." I. p. 341 ff.

[2]) Kahnis a. a. O. p. 342.

[3]) Bähr „Symb." I. p. 38.

[4]) Diestel „Die Heiligkeit Gottes" „in Jahrbb. f. d. Theolog." IV. 1. S. 22 ff.

Heiligkeit) und verheisst Heiligkeit (objective Heiligkeit) (2. Mos. 19, 6). Welches sind aber die Aussagen über Gottes Wesen, welche aus der Betrachtung dieses Verhältnisses des Heiligen zu seinem Bundesvolke erwachsen? Da stehet oben an die Gerechtigkeit als nächste Bethätigung seiner Heiligkeit. Denn die justitia ist eine sanctitas externa, wie umgekehrt die sanctitas eine justitia interna genannt wird. Unter Voraussetzung der Heiligkeit ist die Gerechtigkeit der absolut richtige Wille Gottes über die Welt.[1]) Somit ist die Gerechtigkeit eine Fortsetzung der Heiligkeit. Diese aber hat zu ihrer Wurzel die Liebe, folglich ist die Gerechtigkeit abschliessliche Manifestation der Liebe Gottes.[2]) Aus der Heiligkeit Gottes entspringen ferner seine Wahrhaftigkeit (Ps. 33, 4. 1. Sam. 15, 29), »die Zuverlässigkeit in seinen Verheissungen«, die Beständigkeit und Treue in allen Verhältnissen (5. Mos. 7, 9. 32, 4. Jes. 49, 7. Ps. 89, 9. 119, 90. 96, 13).[3])

§ 17.

Das menschliche Sündenbewusstsein gegenüber dem Heiligen. Busspsalmen.

Der auf den Hymnen seines Volkes thronende,[4]) höchsten Dichterpreises würdige[5]) Jahve ist ein Heiliger. Ihm darf der unheilige Sterbliche sich nicht nahen, und je mehr der Sänger die höchste göttliche Heiligkeit sich zu Gemüthe führt, um so beengender, drückender wird ihm das Gefühl seiner eigenen Unheiligkeit. »Es ist keiner heilig, ausser Jahve; niemand ist heilig

[1]) Nach Liebner.

[2]) Nach Liebner.

[3]) Ueber das Verhältniss von Wahrheit und Treue אֱמֶת und אֱמוּנָה vgl. Hölemann Bibelstudien. I. p. 1 ff.

[4]) יוֹשֵׁב תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל Ps. 22, 4.

[5]) מְהֻלָּל Ps. 48, 2: גָּדוֹל יְהוָה וּמְהֻלָּל

als du;« dies Bekenntniss ringt sich von den Lippen der lobpreissenden Hanna.[1]) Des Todes würdig war nach althebräischer Anschauung der Sterbliche, welcher den Heiligen schaute. Als darum Moses im feurigen Busch durch den Engel des Herrn berufen wird, verhüllt er sein Antlitz, »denn er fürchtet sich, Gott zu schauen.«[2]) Als derselbe Mann, der im Verkehr mit Gott eine Felsenkraft und Höhe sittlicher Vollendung wie kein anderer, erreichte, auf dem Sinai Jahve's Antlitz und Herrlichkeit zu schauen begehrt, da spricht Gott zu ihm: »Mein Angesicht darfst du nicht sehen; denn kein Mensch wird leben, der mich siehet« (Ex. 33, 20). Gideon, der ebenfalls den Engel des Herrn beim Opfer von Angesicht zu Angesicht schauete, muss durch das Wort getröstet werden: »Friede sei mit dir! Fürchte dich nicht, du wirst nicht sterben!«[3]) Als dem Manoah und seinem Weibe Samuel's Geburt angekündigt wird, und der Engel in der Opferflamme des Altars zum Himmel emporfährt, da ruft Manoah tief geängstet: »Wir müssen des Todes sterben, dass wir Gott gesehen haben!«[4]) Angesichts des Heiligen erkennt sich auch Jesaja als sündiges Glied eines sündigen Volkes des Todes würdig. Ein Seraph muss ihn darum entsündigen (Jes. 6). Ein allzeit lebendiges, tiefes und reines Bewusstsein seiner sittlichen Unvollkommenheit lebte im Volke Israel. Das Versöhnungsopfer war der Höhepunkt des alttestamentlichen Opfercultus. Am grossen Versöhnungstage legte der Hohepriester die Sünde des ganzen Volkes auf das Opferthier und trug das Blut der Versöhnung in die Stätte des Allerheiligsten, wo er den Gnadenstuhl besprengte, um das Volk zu entsündigen und mit dem heiligen Gott zu versöhnen.

---

[1]) 1. Sam. 2, 2.
[2]) Exod. 3, 1 ff.
[3]) Jud. 6, 22 ff.
[4]) Jud. 13, 22.

Wenn aber ein vertiefteres Sünden- und Schuldbewusstsein gegenüber der Erkenntniss des heiligen, mithin auch gerechten Jahve im innersten Wesen des Volksgeistes der alten Hebräer begründet ist,[1]) so dürfen wir uns nicht wundern, dass ihre religiös-elegischen Dichter gerade dieses Bewusstsein in ihren Liedern zum reinsten und schönsten Ausdruck bringen. Eine tiefe Melancholie, ein düsterer Gram, der des Dichters Seele verzehrt beim Gefühl des unendlichen Leides der Sünde und sittlichen Ohnmacht, klingt aus allen Dichtungen hervor, die aus diesem Geiste geboren sind. Gerade dieser elegische Zug verleihet ihrer Poesie einen ergreifenden Zauber.

Die tiefste und schmerzlichste Reue über die erkannte Missethat bricht hervor in den Klage- und Busstönen des ein und fünfzigsten Psalm. Das Herz des Sängers, der sein Gewissen von furchtbarer, unerträglicher Schuld belastet fühlt, ist übervoll von Trauer, Wehmuth und seelenerschütterndem Schmerze über seine Sünde. Die innerliche Zerknirschung seines seelischen Zustandes schildert er mit den Worten:

»Die Opfer Gottes sind zerbrochner Geist,
Gebrochnes und zermalmtes Herz,
O Gott, verschmähst du nicht!« —

Aber durch den Schmerz der Verzweiflung ringt die Trauer zum offenen Bekenntniss der Wahrheit sich hindurch:

»Meine Schulden kenne ich,
Und meine Sünde ist vor mir beständig;
Nur gegen dich allein hab' ich gesündigt
Und was dir böse scheint, gethan;
Du liebst ja Wahrheit in des Herzens Kammern.«

Für das richtige Verständniss des Ganzen ist wichtig, was Meier anführt: »Das Lied ist hervorgegangen aus dem tiefsten Gefühl der Sündlichkeit des Dichters .... er empfindet auf's

[1]) Hengstenb., Ps. IV. S. 618. — Kahnis „L. Dogmatik" § 13. S. 297.

tiefste seine Zerrissenheit, seine Unversöhntheit mit Gott und Welt etc.«[1])

Jammerlieder, aus deren Tönen der mark- und beinerschütternde Klagelaut innerer Unseligkeit hervorbricht, sind mehr und minder alle bekannten Busspsalmen. Der Dichter bleibt aber nicht dabei stehen, seine Schmerzempfindungen über die Sünde und Schuld in seine Trauergesänge zu ergiessen, sondern zugleich bringt er auch das in ihm lebende Bewusstsein, dass aus jener Grundwurzel sittlicher Schwäche alle Unseligkeit des Lebens, alle physischen Leiden, alle Schmerzen entspriessen, zum ergreifenden Ausdruck. Die Auffassung menschlichen Elendes, als Strafe des gerechten Gottes, ist in dieser Hinsicht in der älteren Zeit des Hebräerthums die herrschende. Je heisser und brennender der Schmerz körperlicher Leiden, je qualvoller die inneren Beängstigungen werden, desto stürmischer schüttet der Dichter des 39. Psalm sein ganzes Herz endlich vor Gott aus, nachdem er den nagenden Schmerz lange in sich verschlossen hat.

»Ergeben, still verstummt' ich, schwieg vom Guten.
Doch trübe ward mein Schmerz,
Heiss ist mein Herz im Busen,
Im Sinn brennt mir Feuer u. s. w.«

In gleichen trostlosen Schmerz über die Leiden der Krankheit, die in seinen Gebeinen wüthet, ist der Dichter des 78. Psalm versunken.

§ 18.
Nationale Elegieen.

Ausser den inneren Anfechtungen seelischer Art, ausser den Leiden und Uebeln, die des Menschen körperlichen Organismus zerrütten, haben Verfolgungen und Verläumdungen Bösgesinnter, rohe Kränkung der Unschuld, frevelhafte Entweihung und

[1]) Meier „Gesch. der hebr. Nat. Lit." S. 474.

Schmähung des göttlichen Namens die mannichfaltigsten und reichhaltigsten Stoffe für manchen herrlichen Trauerpsalmen geliefert. Und noch haben wir der Trauer nicht gedacht, welche ein von glühender Liebe zum Vaterland begeistertes Herz am schwersten verwundet, der Trauer um das Elend eines zerrissenen Vaterlandes und Staates, der Trauer um die vereinsamte Stätte des heimischen Heerdes und die entweihten heimischen Tempel. Bei keiner Nation hat der Schmerz über den Verlust der heiligsten Nationalgüter sich in solch ergreifender Weise geltend gemacht, als bei den Hebräern. Ihnen war ja ihr Vaterland, ihr theokratischer Staat — nächst ihrem Jahve alles in allem. Kein ärgeres Leid kann man ihnen anthun, als Verbannung aus dem geliebten Heimathland, als erzwungene Entfernung von des Tempels heimischer heiliger Stätte. Die Zerstörung Zions, die Entweihung des Tempels versetzen darum dem warmen Nationalgefühl des Hebräers die empfindlichsten Schläge. Vgl. Ps. 74. 79. Da verstummen die Freudenlieder, und der Dichter ruft jammernd: »Meine Harfe ist eine Klage geworden!«

Aus dem allgemeinen Charakter jener Periode schwerer Leiden politischer Zertrümmerung ergiebt sich der Charakter der elegischen Dichtung. Selbst den frommen, gottvertrauenden Sänger musste eine dumpfe Verzweiflung ergreifen. »Aber es hält schwer, für die einzelnen Lieder, welcher dieser Periode angehören mögen, bestimmte geschichtliche Anhaltepunkte aufzuweisen. Es fehlen hier, wenige Lieder ausgenommen, fast noch mehr wie in den früheren Stücken, alle speciellen Beziehungen auf die Zeitgeschichte und auf die Persönlichkeit der Dichter, so dass nur der allgemeine Geist und Charakter mancher Psalmen uns berechtigt, sie dieser Leidensperiode zuzuschreiben.«[1])

Die Psalmen 73. 75. 37 (vgl. V. 10—11) gehören vielleicht jener verhängnissvollen chaldäischen Zeitperiode an. Wenigstens

[1]) Meier „Gesch. d. poet. Nat. Lit. der Hebr." S. 444.

sprechen für diese Annahme gewichtigere Gründe, als für die von Olshausen[1]) aufgestellte Ansicht, nach der sie der makkabäischen Periode angehören. Nach dem letztgenannten Erklärer der Psalmen sollen auch Ps. 22. 35. 41. 69. 71. 80 und andere in die Zeit der Makkabäer gehören. Ueberzeugende Gründe gegen diese Annahme hat Meier beigebracht.[2])

Sichere Kennzeichen tragen die im Exil selbst entstandenen Klagelieder an sich. Es sind Kinder des Schmerzes. Des Herzens Angst hat sie geboren. Das über schmachvolle Bedrückung und Unterjochung empörte Gefühl macht sich in diesen Liedern Luft. Die Erinnerung an die alte Herrlichkeit des Reiches ruft die Geister des Zweifels an Gottes Gerechtigkeit wach. Es lassen sich ähnliche Gemüthsstimmungen verfolgen wie im Buch Hiob. Die Gemeinde weiss sich unschuldig, ja sie sucht voll vertrauensvoller Gesinnung allein in Jahve ihre Rettung, ihr Heil — und doch hat er sie verlassen. Dies unbegreiflich scheinende Verhalten des Bundesgottes treibt den Sänger zu der vorwurfsvollen Klage:

Wir lobsingen jeden Tag dir, Jahve
Und preisen ewig deinen Namen —
Und doch hast du verworfen uns, geschändet,
Du ziehst nicht aus mit unsren Heeren,
Lässt weichen uns zurück vor unsren Drängern,
Giebst hin uns wie die Heerde zum Verzehren
Und hast zerstreut uns unter Völkern,
Verkaufest gar dein Volk für Spottgeld
Und gingst nicht hoch mit ihren Preisen,
Machst uns zur Schmach vor unsern Nachbarn,
Zu Spott und Schimpfe denen rings um uns —
Das Alles traf uns, und doch haben wir dich nicht vergessen,
Haben nicht verleugnet deinen Bund,
Nicht wich zurücke unser Herz,
Nicht lenkte unser Schritt von deinem Pfade ab,

[1]) Olshausen „Erklärung der Psalmen“ 1853. Leipzig.
[2]) Meier „Gesch. der poet. Nationallit.“ S. 448 ff.

Dass du zermalmtest uns in Wüstenei,
Und uns mit Todesnacht bedecktest . . . .
Warum verbirgst du dein Gesicht,
Vergissest unser Leiden, unsren Druck?
Denn hin zum Staube senkt sich unsre Seele.[1])

Laut und erschütternd klingt der Klageruf des Dichters des 74. Psalm. Zu Ausbrüchen des ungebändigtsten Schmerzes und der Racheempfindung gegen die Feinde, die Zion's Blüthen zertraten, »die den Dulder und den hilflosen Mann zermalmten«, steigert sich die Empfindung des Sängers von dem 109. Psalm. Dass der Sänger dieses Psalm ein Frommer sei, der durch Verläumdung seines guten Namens von Seiten seiner von ihm geliebten Religionsverwandten unschuldig leide, wie Ewald auslegt[2]), ist schon aus gewichtigen exegetischen Gründen nicht zulässig. Aber auch psychologische Gründe lassen es nicht zu. Unmöglich kann er gegen die eigenen Religionsverwandten, die »geliebten« Religionsverwandten, in so maasslosen Verwünschungen sich ergehen. Nur seines Volkes Feinden, seines Staates Verheerern kann der folgende schwere Fluch gelten:

»Aus dem Gericht geh' schuldig er hervor,
Und sein Gebet werd' ihm zur Sünde!
Sei'n seiner Tage wen'ge nur,
Sein Amt nehm' ihm ein andrer,
Zu Waisen mögen seine Söhne werden,
Und sein Weib zur Wittwe,
Bettelnd mögen seine Kinder schweifen
Und fern von ihren Trümmern Brod erflehen!
Was er erwarb, es mögen Fremde rauben,
Niemand bewahr' ihm seine Liebe,
Niemand erbarme seiner Waisen sich! —
Der Väter Schuld mag ihm Jahve gedenken! . .
Und seiner Mutter Sünde werde nicht getilgt!«

[1]) Ps. 44.

[2]) Ewald „D. poet. Bücher des A. B." 2. Th. S. 321.

§ 19.

Sehnsuchts- und Gebetslieder. Tempellieder.

Aber schon regt sich neben der Schmerzempfindung und der Trauer über das Elend der Gegenwart eine Sehnsucht nach Erlösung:

O dass doch von Zion die Rettung Israels käme!
O dass Jahve wendete die Knechtschaft des Volks!
Dann würde Jakob frohlocken und Israel jubeln.[1])

Am lieblichsten und zartesten spricht sich diese Empfindung der Sehnsucht, noch gedämpft freilich von unsäglicher Wehmuth, in dem 137. Psalm aus. Aber trotz der Innigkeit und Zartheit, mit welcher der Sänger seine treue Liebe zu dem verlorenen Zion und seine Herzenssehnsucht nach der heiligen Stadt ausspricht, kann er doch den Wunsch nach Befriedigung seines Rachegefühls am Nationalfeind am Schlusse nicht zurückdrängen. Das Lied trägt ganz die elegische Stimmung, die das Gemüth des Einzelnen wie das Herz des Volkes im Grossen und Ganzen im Exil beherrschte. Selbst in den Trümmern des Elendes ertönet noch die sanfte Laute. Der Dichter versetzt uns an Babylons Ströme, an dessen Ufern die Gefangenen lagern. Beim Gedanken an Zion müssen sie weinen. Der Sänger Lied verstummt. Ihre Harfen hängen an den Weiden. Höhnend fordern die rohen Sieger sie auf: »Singet uns doch von Zions Gesängen!« Aber wie, die heiligen Lieder, die nur zu Jahves Preise erklangen, sie sollten sie vor den Ohren profaner Spötter entweihen? — Darum ihre Erwiderung:

Wie sollten Jahve's Lieder wir singen
Im fernen Lande?
Könnt' ich dein vergessen, Jerusalem,
So müsse meine Rechte mich vergessen!
Am Gaumen klebe mir meine Zunge,

[1]) Ps. 14, 7.

Wenn deiner ich nicht gedenke,
Wenn Jerusalem nicht wäre
Der höchste Gipfel meiner Lust und Wonne.

Einen deutschen Fürsten, den Landgrafen Moritz von Hessen,[1]) einen der gelehrtesten Fürsten seines Jahrhunderts, haben die von heiliger Sehnsucht getragenen Töne dieses Liedes so tief bewegt, dass er schon in jugendlichem Alter eine Uebersetzung desselben in lateinischer Sprache versuchte.

Das Unglück hat für den edleren Menschen eine läuternde Kraft. Der Racheruf verklingt. Einen milderen, versöhnlicheren Geist athmen die Lieder Ps. 80 und 79. In das letztere mischt sich noch die traurige Schilderung der Leiden. Aber das erstere ist von einer wunderbaren Milde, einer erhabenen Ruhe getragen; nur ganz verschämt und bescheiden lässt der Sänger seinen Wunsch durchblicken, »dass lange genug er Thränen-Brod gegessen haben möge« (V. 5). Für Lieder dieser Art, bei denen die Töne der Empfindungen zart und maassvoll gehalten sind, für das sanfte, gemässigte Klagelied ist die Benennung der Elegie die herrschende geworden. Am besten wird im Hebräischen diese Gattung קִינָה[2]) genannt, d. i. ein Lied von sanfterem Klageton. Im Gegensatz dazu wird ein Lied, in dem jene elegische Ruhe, jener Schmelz der Empfindung zurück, und dafür eine unruhige

---

[1]) Justi „Etwas über den gelehrten Charakter des Landgrafen Moritz von Hessen-Kassel". S. Hessische Denkwürdigkeiten Th. III. S. 23 fg. Derselbe: „Nationalgesänge der Hebr." Leipz. 1818. p. 158 ff. — Die erwähnte, äusserst selten gewordene Uebersetzung führt den Titel: Davidis regii Prophetae Psalterium vario genere carminis latine redditum ab ill. Principe ac Domino Dn. Mauritio H. L. Smalcaldiae, Mich. Schmuck imprimebat. 1593.

[2]) Von קִינָה ist d. verb. denominativ. קוֹנֵן gebildet. Nach Ewald hängt das hebräische קינה mit der Wurzel: كبن, ستكان ا (Demüthigung, Erniedrigung, dann auch Trauer) zusammen. Dem hebräischen קִינָה entspricht übrigens das griechische θρῆνος, das arabische: ثَكِلَ.

Bewegtheit in den Vordergrund tritt, wie Ps. 7: שִׁגָּיוֹן und einmal im pl. Hab. 3, 1: שִׁגְיֹנוֹת[1]) genannt. Da über die eigentliche mittlere Zeit des Exils die geschichtlichen Quellen versiegen, — denn die historischen und prophetischen Schriften beleuchten nur den Beginn und das Ziel der exilischen Leidensperiode — so lassen sich nur mit relativ geringer Bestimmtheit die meisten dieser Lieder nach ihrer geschichtlichen Entstehung anordnen. Vielleicht trat auch gerade in der Mitte der Leidenszeit eine Art dichterischer Erschöpfung ein, deren Grund wohl in der politisch gedrückten Lage des Volkes zu suchen sein dürfte. Denn Zeiten politischer Demüthigung pflegen von lähmender Rückwirkung auf das gesammte geistige Leben eines Volkes zu sein. So ist auch in Deutschland in Folge der Zerrüttung und langen Leiden nach dem dreissigjährigen Kriege eine Zeit der Dürre und Unfruchtbarkeit in der Literatur wahrzunehmen. Deutlichere Spuren von dichterischen Erzeugnissen erkennen wir am Ende des Exils. Da bricht der Schmerz noch einmal in voller Kraft aus und thut sich in den heftigsten Klagerufen kund, wie in den mächtig ergreifenden Elegieen Ps. 102. 86.

Da regt sich im Volke mächtiger denn je das heisse Verlangen, um das Centrum seiner heiligsten Geistesgüter sich wieder zu schaaren. Solch heisse Herzenssehnsucht treibt zur Bitte zu Jahve. Die grosse Anzahl von Bittpsalmen und Fleheliedern (תְּפִלּוֹת) legt Zeugniss davon ab.[2]) In diesen Liedern bahnt sich der Dichter durch den Erguss wehmüthiger Empfindung den Weg zum glaubensvollen Gebete. Seine Seele gewinnt eine ruhigere Verfassung. Diese Gebetspsalmen kennzeichnen am lautersten und reinsten das Gefühl der innigsten Gemeinschaft, welches auch

[1]) Rad. שגה bedeutet Taumel, Jes. 28, 7 steht dies in malam partem vom Weinrausch, Prov. 5, 20 vom Liebesrausch, in bonam partem von der Begeisterung des Sängers (dithyrambus).

[2]) Unter den Psalmen tragen die Ueberschrift תְּפִלָּה: Ps. 17. 86. 90. 102. 142. Vgl. Hab. 3.

in Zeiten grösster Drangsal den frommen Israeliten an seinem Jahve noch festhielt. Der Heilige Israels und seine liebliche Wohnung ist das Ziel aller seiner Wünsche (Ps. 84). »Frühe suchet er seinen Gott, nach ihm dürstet seine Seele, seine Liebe ist ihm besser, denn Leben« (Ps. 63 vgl. mit Ps. 61). Aber es ist in den Gesetzen der ewigen Weltordnung tief begründet, dass das redliche Suchen einer nach ihrem höchsten Gut strebenden Seele Befriedigung findet. Mitten im Strudel der Gefahren, unter dem Andrange der Verfolgungen und Heimsuchungen, gewinnt Israel, im Gebet in Jahve versenkt, nicht nur erhabene Ruhe und erquickende Tröstung, sondern auch die zuversichtliche Gewissheit, dass Erlösung und Heil kommen werde. Ein freudiger, der Erhörung gewisser Geist durchdringt die meisten Gebetspsalmen. Vgl. Ps. 120. 121. 123. 130. 131. Die Hoffnung und Zuversicht jener frommen Sänger sollte aber nicht getäuscht werden. Die zarte Sehnsucht, die in ihren Liedern sich offenbarende schwärmerisch-schmachtende Erwartung auf Erlösung aus der Gefangenschaft, auf Heimkehr nach Zions Heiligthümern, sollte gestillt werden.

Im Jahr 538 unterwarf sich Cyrus das Babylonische Reich, schlug den König Nabonedus (Belsazar) und schenkte den Juden die Freiheit. Nur wer die Tiefe des Schmerzes zu ermessen im Stande war, in welche Sänger und Volk versunken, sogar in bitteren Klagen gegen den grausamen Schöpfer sich wenden konnten (Ps. 56 und 57), der wird auch die Höhe seligen Entzückens ahnen können, das Jung und Alt durchbebte, als die Sonne der Erlösung ihnen tagte. Freudenthränen entströmten da allen, denen einst bei der wehmüthigen Erinnerung an den Tempel Jahve's und an seine lieblichen Gottesdienste und Hymnen auf fremdem Boden das Herz geblutet hatte. Mit welch' tiefem, inbrünstigem Dank mochte der Sänger, welcher vormals im Exil »fern vom Land des Jordan und Hermon, fern von Palästinas

Gebirgswelt« von Sehnsucht nach Jahve's heiligem Tempel getrieben, gebetet hatte:

»Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser,
So schreit meine Seele, Gott, zu dir!«

jetzt heimkehren in's geliebte Heimathland?

Der Sänger des 126. Ps. schwelgt noch in der Erinnerung jener seligen, überraschend frohen Zeit erster Errettung:

Als Jahve die Gefangenen Zions erlöste,
Da waren wir wie die Träumenden,
Da füllte sich mit Lachen unser Mund
Und unsre Zunge mit Frohlocken.

Jene herrliche Erinnerung giebt ihm Kraft, auch den über die jung angesiedelte Colonie hereinbrechenden Stürmen voll Zuversicht die Stirn zu bieten. »Wie der in bitterster Noth unter Thränen säende Landmann in Jubel erntet, so wird auch Zion, jetzt unter Mühe und Thränen gegründet, noch eine schöne Zukunft haben« (Ps. 126, 5—6). Das ist dem frommen Sänger ein im Läuterungsfeuer der Prüfung schwer errungener Erfahrungsgrundsatz geworden, dass aus Leid und Demuth immerdar Freude und Erhebung emporkeime. Der Herr, der sein Volk aus fremder Knechtschaft zurückführte, wird ihm auch die zerstörte und entweihete Zionstadt, so hofft der Sänger, wieder aufbauen und heiligen. Wirklich erstand der Tempel im Jahr 516 wieder aus seinen Trümmern. Die Pracht des Salomonischen Tempels freilich schmückte ihn nicht, und den alten Priestern und Leviten, die des ersten Tempels Herrlichkeit angeschaut hatten, wollte vor Wehmuth das Herz brechen, als sie das neue, nur dürftig ausgestattete Tempelhaus erblickten (Esr. 4, 12). Dennoch überbot das Gefühl des Dankes für die Errettung die Empfindungen der Wemuth. Beweis dafür sind die zahlreichen, aus jener persischen Zeitperiode stammenden Tempellieder. Vielleicht gehören Ps. 91. 95. 96. 97. 98. 131 in jene Zeit. Wahre Herzensdemuth und Versöhnung athmet das zuletzt angeführte

Lied. »Alle überspannten Wünsche und Forderungen, wie sie damals oft genug hervortraten, hat das kindliche, gottergebene Herz des Dichters aufgegeben und ermahnt in diesem Sinn das ganze Volk zu festem, gläubigem Ausharren.«[1])

Eine tiefe Innigkeit, eine ungefärbte Herzensdemuth, eine wunderbare Andacht, die nur im Denken Jahve's, in der ungetheilten Herzenshingabe an ihn ihr volles Genüge und ihre reinste Seligkeit findet, bildet den Grundstoff und Grundcharakter jener heiligen Gemeindelieder. Ewald rechnet aus den beiden früheren Psalmensammlungen nur Ps. 33. 67 und 66. 1—12, sowie 81 hieher, während aus der dritten grossen Psalmensammlung von Ps. 90—150 ein beträchtlicher Theil ihr Entstehen dieser Zeit verdankt.[2])

Versenkt man sich ganz in den Geist, der jenen herrlichen Liedern ihre unvergängliche Bedeutung verleihet und sichert, so ergreift uns eine mächtige Empfindung von der hohen Kraft der ewigen Hoffnung, welche die neue Gemeinde trotz aller Leiden einer trüben Gegenwart beseelte, einer Hoffnung, die jene neue wiedergeborene Gemeinde aus dem Bewusstsein schöpfte, »im Besitz der alten ewigen Wahrheiten ein über allen Zeitwechsel hinaus dauerndes unvergängliches Leben gewonnen zu haben.«[3])

§ 20.

Ein Wort Luther's über den hymnischen und elegischen Stoffcharakter der Psalmen.

Dass aber gerade Schmerz und Freude bei aller sonstigen Mannichfaltigkeit der Empfindungen in der Gemeindepoesie der Hebräer die zwei Hauptpole der Seelenstimmungen, und für die zwei Hauptclassen der Lob- und Dankhymnen und Trauer-Psalmen

---

[1]) Meier „Gesch. der poet. Nat.-Lit. der Hebr." S. 487.
[2]) Ewald „Gesch. des Volkes Isr." Bd. IV. S. 211.
[3]) Ewald a. a. O. Bd. IV. S. 210 ff.

die bestimmenden Eintheilungsgründe bilden, hat schon der Mann erkannt, welcher zuerst die Saiten des *ψαλτήριον* dem Deutschen Ohre erklingen liess.

»Wo,« sagt Luther in seiner Vorrede zu den Psalmen, »findet man feiner Wort von Freuden, denn die Lob- und Dankpsalmen haben? Da siehest du allen Heiligen in's Herz, wie in schöne, lustige Gärten, ja wie in den Himmel; wie feine, herzliche, lustige Blumen drin aufgehen von allerlei schönen, fröhlichen Gedanken gegen Gott und seine Wohlthat. Wiederum, wo findest du tiefere, kläglichere, jämmerlichere Worte der Traurigkeit, denn die Klagpsalmen haben? — Da siehest du abermal allen Heiligen in's Herz, wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist es da von allerlei betrübtem Anblick des Zornes Gottes!« — —

Die Hauptfundgrube für Stoffe der religiös-hymnischen wie der religiös-elegischen Dichtung ist und bleibt das Psalmenbuch, wie aus der ganzen bisherigen Betrachtung für jeden sich ergiebt. Dieses heilige Liederbuch der Gemeinde Israel enthält »die Töne, welche die Erfahrungen des Reiches Gottes im Ganzen wie im Einzelnen in heiligen Gemüthen angeschlagen haben« von Moses bis zum Abschluss des Kanon herab[1]) am lautersten und reinsten. Dies Buch ist das Buch der Offenbarung des eigentlichen Gemeindebewusstseins, das »Herz der Religion des A. T.«[2]) Das hat diesen Liedern eine ewige Bedeutung für alle Zeiten gegeben, dass sie religiöse Wahrheiten und Erfahrungen von allgemeiner Geltung, solche, wie alle Glieder des Volkes sie einmal erlebt und empfunden hatten, in gemeinfasslicher Form zum vollendeten Ausdruck bringen. »Es sind wahrhafte Gemeindelieder, religiöse Volkslieder. Auch wo der einzelne Israelit sein Freude- und Dankgefühl vor Gott ausströmt, oder wo er sich in

---

[1]) Kahnis a. a. O. S. 298.

[2]) Ewald „Poet. Bücher des A. B." Bd. I. S. 230.

Klagen ergiesst, um Rettung fleht, da sehen wir nie blos individuelle Freuden und Leiden ausgesprochen, sondern der Einzelne betet nur zu Gott als Glied des sittlichen Ganzen, dem er angehört, und nicht ohne dies Ganze mit in sein Gebet einzuschliessen. Deshalb kann auch die ganze Gemeinde in solche Lieder, die eigentlich nur persönliche Leiden und Klagen eines Einzelnen ausdrücken, wie Ps. 7. 11. 17. 22. 32. 31, aus vollem Herzen mit einstimmen; denn sie findet ihr ganzes Wesen darin wieder, so gut wie in den allgemeiner gehaltenen und im Namen des ganzen Volkes gedichteten Gesängen, wie Ps. 44. 74. 90. 137 u. a. m.« [1])

Capitel III.
Stoffe religiös-prophetischer Poesie.

§ 21.
Literatur.

Lowth »de sacra poesi Hebraeorum«. (Goetting.) P. 350 ff. 401 ff.

Herder »Vom Geist der hebräischen Poesie«. I. Th. 2 Abth. S. 125 ff.

Knobel »Der Prophetismus der Hebräer«, vollst. dargestellt. Breslau 1837.

Winer »Ueb. die Proph.«, Abh. im bibl. Realwört. II. p. 329—338.

Ewald »Die Propheten des Alten Bundes.« 2 Bd. Sttg. 1840.

Umbreit »de V. T. prophetis clarissimis antiquissimi temporis oratoribus.« Heidelb. 1832; deutsch in den Studien und Kritiken Jahrg. 1833. S. 1043 ff.

Oehler »Prophetenthum des A. T.« in Herz. Real-Encycl. Bd. XII. p. 211.

Meier »Geschichte der poet. National-Literat.« II. Abschn. S. 243—358.

---

[1]) Meier „Die poet. Bücher des A. Test." p. 274.

§ 22.

Wesen des hebräischen Prophetismus.

Zum Verständniss der von den Propheten poetisch verarbeiteten Stoffe ist ein tieferer Blick in das Wesen des hebräischen Prophetismus unerlässlich. Weder darf man die Propheten mit Leo[1]) in oberflächlicher Weise als eine hierarchische Partei im hebräischen Volke betrachten, noch weniger sie, wie derselbe soeben genannte Geschichtschreiber in demselben »ungründlich gearbeiteten« Werke thut, in begriffsverwirrender Weise mit den Priestern[2]) in eine Klasse werfen. Einseitig zum mindesten ist die Auffassung der Propheten als Vorherverkünder, Wahrsager und Seher, wie dieselbe in der alten Kirche herrschend war.[3]) Denn, wie Knobel treffend nachweist, giebt es in der hebräischen Sprache selbst keine Bezeichnung des Prophetismus, die den Begriff des Weissagens oder Wahrsagens erschöpfend ausdrückte. Auch mit den Wahrsagern des klassischen Alterthums (*μάντεις, προφῆται, θεσπισταὶ, χρησμολόγοι,* vates, prophetae, divinatores, harioli, etc.) fallen sie nicht in eine Kategorie, weder mit denen, welche die Wahrsagerei als eine durch Uebung methodisch ausgebildete Kunst (*τεχνική*) treiben, wie die Traumdeuter (*ὀνειρομάντεις, ὀνειροπόλοι*), Vogelschauer (*οἰωνομάντεις, οἰωνοσκόποι,* augures), Opferbeschauer (*ἱεροσκόποι*, ha-

[1]) „Vorlesungen über die Gesch. des jüd. Staates". Berl. 1828. S. 153. 157 ff. 161 ff. 164. 168 ff. 171. 177.

[2]) Ders. „Vorles. u. s. w." S. 147. 162. 169. 177.

[3]) Basilius M. comment. in Jes. 3. Opp. Tom. I. p. 450 ed. Garnier, sagt: *προφήτης μέν ἐστιν ὁ κατὰ ἀποκάλυψιν τοῦ πνεύματος προαγορεύων τὸ μέλλον.* Comm. in Jes. prooem. p. 380: *Ὁρῶσι δὲ οἱ προφῆται οὐ τὰ μέλλοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν παρόντων τὰ λανθάνοντα.* Chrysostomus Hom. II. ad Jes. 6, 1. Tom. VI. p. 110. ed. Montf.: *οὐδὲ γὰρ ἄλλο τι ποτέ ἐστι προφητεία, ἀλλ' ἢ τῶν μελλόντων πραγμάτων προαναφώνησις,* und synopsis scripturae sacr. p. 317. S. d. Stelle bei Knobel: „Prophetism." S. 17 ff. Ambrosius de bened. patriarcharum II, 7. Opp. Tom. I. p. 615 ed. Ben. Prophetia enim annuntiatio futurorum est etc.

ruspices), noch mit den Orakelpropheten (*προμάντεις, προφῆται προφήτιδες*)[1]), welche durch innere Geistesregung (Enthusiasmus) Göttersprüche zu offenbaren vorgaben, wie die *δαιμονόληπτοι, πύθωνες, πυθωνικοὶ, θεόπνευστοι, ἐνθουσιασταὶ, ἐνθεαστικοὶ, ἐκστατικοὶ κτλ.*, oder die rasenden Sibyllen (*σίβυλλαι*).[2])

Zwar lassen sie in mancherlei Beziehungen, in Hinsicht auf äussere Verhältnisse, insbesondere mit den edleren Vertretern der Theomanten, wie Teiresias, Kalchas u. a. sich vergleichen, insofern sowohl diese wie jene, als Männer von höherer Einsicht, als weise Rathgeber, als Pfleger der Religion, befragt und geehrt werden.[3]) Aber dieser Vergleich trifft doch nicht das Wesen des hebräischen Prophetismus. Dieses ist zu suchen in dem den hebräischen Propheten eigenthümlichen Geistesleben. Dieses Geisteslebens Eigenthümlichkeit beruhet zunächst auf der engen Beziehung des Propheten zum göttlichen Wesen. »In dem Namen Jahve und dem Begriff und der Erinnerung, die sich an ihn knüpfen, liegt für sie ein unendlicher Zauber; und in Jahve sich zu versenken, seinen Sinn zu erspähen und festzuhalten, sein klares Wort, wenn es ihnen gekommen, auszusprechen, das muss ihnen eine Aufforderung, ein Reiz und eine Arbeit werden, mit Aufopferung aller ihrer menschlich-niederen Ansichten allein den reinen göttlichen Sinn und Willen zu vernehmen, sich anzueignen und Anderen, da wo es nothwendig ist, zu erklären; die Gewalt, die sie als Propheten treibt, muss die reine Gewalt des Geistes werden, der zu widerstehen Sünde ist.«[4]) Die Eigenthümlichkeit des prophetischen Geisteslebens beruht aber auch auf dem innigen Verhältniss des Propheten zu seinem Volk. Seines Volkes Retter,

---

[1]) Ihre Kunst *μαντικὴ ἄτεχνος, ἀδίδακτος.*

[2]) Vgl. Potter „griecrh. Achäol.“ I. S. 672 ff. — Wachsmuth „hellen. Alterthumskunde.“ II, 2. S. 276 ff. — Nägelsbach „Homer. Theol.“ Nürnb. 1861. § 34. S. 149 ff.

[3]) Knobel a. a. O.

[4]) Ewald „Propheten des A. B.“ S. 18.

Helfer, Buss- und Mahnprediger, Ermuthiger und Tröster will der Prophet sein. Seines Volkes Heil beruht ihm auf der Bundestreue, die es wahrt in seinem Bundesverhältniss. Denn in den Propheten lebte das Bewusstsein der engsten, innigsten Beziehungen und des in alle Lebensgebiete und Ordnungen des natürlichen Lebens sich erstreckenden und Wirkungen ausübenden Bundesverhältnisses zwischen Jahve und seiner Gemeinde auf das lebendigste und frischeste.

Es wurzeln die Propheten ganz im göttlichen Geist, und insofern dieser Geist den eigentlichen Inhalt des gesammten Volksbewusstseins bildet, sind sie Repräsentanten des religiös-sittlichen Geistes der hebräischen Nation. Ihr Beruf ist, diesen sittlich-religiösen Geist in ihrem Volk zu erhalten, zu fördern und auch unter anderen Nationen zur Geltung zu bringen. Diesen Beruf erfüllen sie in den mannichfaltigsten Lebensstellungen, als Richter zur Zeit der politischen Festigung (Debora, Samuel), als Wächter der Volksfreiheit zur Zeit des Königthums [1]), als begeisterte Redner für Recht und Gerechtigkeit, als Bussprediger, die mit Freimuth dem königlichen Sünder in's Gewissen reden, wie auch dem verderblichen Jahvewidrigen Sitten huldigenden Volke und seinen Vertretern mit schonungsloser Strenge in ernsten Droh- und Strafreden entgegentreten. [2])

In diesen und noch andren Lebensstellungen erscheinen sie uns als grosse, mächtige sittliche Lichtgestalten des hebräischen Alterthums, als glänzende Musterbilder einer für das Wahre, Gute, Schöne und Edle erglühenden, aus Gott selbst geborenen, reinen Begeisterung. [3]) Diese Begeisterung erhebt sie über die

---

[1]) Winer Real-Wtb. II. S. 278.

[2]) Königen gegenüber: 2. Sam. 12, 1 ff. 24, 11 ff. 1. Reg. 16, 1 ff. 20, 35 ff., siehe eine reiche Stellensammlung bei Knobel a. a. O. p. 211.

[3]) Verirrungen freilich und Entartungen kommen auch vor. S. Meier „Gesch. d. National-Lit." p. 261. — Ewald „Proph. Bücher" I. S. 11.

Sphäre des Gemeinen und erzeugt in ihnen eine »ideale Haltung des Gemüthes«, wie man mit Knobel sagen kann. Ihre ideale Weltanschauung von tief religiösem, sittlich-ernstem Charakter ist aber weit entfernt von jener überschwenglichen montanistischen Schwärmerei oder visionären Geistesverzückung.[1]) Vortrefflich hat schon Philo (de Gigant. p. 292. ed. Hösch) diesen idealen Charakter in seinem wahren Wesen erkannt und also geschildert: »*Θεοῦ δὲ ἄνθρωποι, ἱερεῖς καὶ προφῆται, οἵτινες οὐκ ἠξίωσαν πολιτείας τῆς παρὰ τῷ κόσμῳ τυχεῖν καὶ κοσμοπολῖται γενέσθαι· τὸ δὲ αἰσθητὸν οὐκ ὑπερκύψαντες εἰς τὸν νοητὸν κόσμον μετανέστησαν, κἀκεῖθι ᾤκησαν, ἐγγραφέντες ἀφθάρτων ἀσωμάτων ἰδεῶν πολιτείᾳ.*«

Das höchste Ideal, welches mit der glühendsten Sehnsucht der Propheten Seelen erfüllt, und welches sie ihrem Volke mit den frischesten Farben vor die Augen malen, ist das Messianische Reich. Nie waltet ihre Einbildungskraft reicher und schöpferischer, als bei der Schilderung des idealen Zustandes höchster sittlicher, intellectueller, physischer Vollendung des Gottesreiches auf Erden. Da zeigt sich die Fülle ihrer Idealität am erhabensten. Damit haben wir dem Wesen des hebräischen Prophetismus diejenige Erscheinungsseite abgewonnen, nach welcher der wahre Prophet auch Dichter ist.

§ 23.

Der Dichter als Prophet.

Andrerseits wird ein jeder Dichter, in dessen Gemüth die ideale messianische Gestalt des Reiches Gottes, sei es am Anfang oder in der späteren Entwickelung seiner Verwirklichung in der Geschichte, sich reflectirt, zum Propheten darum, »weil die ideale Welt des Gemüthes in der messianischen Zukunft ihre Erfüllung

[1]) Wie die Montanisten hat auch Hengstenberg neuerlich das Wesen des prophetischen Bewusstseins hierin gesucht. Gegen solches Ansinnen Meier „Nation. Lit.“ S. 252 u. Knobel „Prophetism.“ S. 217.

findet.«[1]) Die doppelte Betrachtungsweise des Propheten als Dichter einerseits und des Dichters als Propheten andrerseits aus dem Wesen des Prophetismus selbst ist hier nothwendig, damit wir zur Ueberzeugung gelangen, welch feine Grenzen zwischen Poesie und Prophetie gezogen sind. Für unsre weitere Behandlung ist die erstere Auffassung des Propheten als Dichter zwar minder einflussreich, aber es fällt von dieser Betrachtungsweise ein helles Licht auf die dichterischen Erzeugnisse, welche den Charakter prophetischen Wesens an sich tragen. Der ideale Geistesschwung, mit dem der Prophet in das Anschauen der ewigen Gottesgedanken sich versenkt, und welcher ihn in den Himmel emporträgt, befähigt den Propheten auch zum poetischen Schaffen. Eine edlere, der Darstellung jener Gottesgedanken würdigere Form giebt es für seine Darstellung nicht, als die ideale Sprache der Poesie. Die eigenthümliche Beschaffenheit der prophetischen Diction kann aber erst nach einer gründlichen Erörterung der Form der Poesie erschöpfend behandelt werden. Da wird sich zeigen, wie der Fortgang prophetischer Rede ebenso rhythmisch ist, ja bei erregter Stimmung noch voller und brausender dahinströmt, als in der poetischen Diction.[2])

Hier kommt es uns aber nicht darauf an, zu zeigen, welche Stoffe der Prophet als Dichter zu dichterischer Gestaltung benutzt, sondern vielmehr umgekehrt, diejenigen Stoffe hebräischer Poesie darzulegen, welche von Dichtern bearbeitet wurden, die im oben angegebenen Sinn zugleich Propheten waren, also Stoffe einer vom Geist der Prophetie durchweheten Dichtung. —

---

[1]) Kahnis a. a. O. S. 294 ff.

[2]) Ueber das Poetische prophetischer Diction siehe Näheres bei Lowth „de sacr. poes. Hebr.“ p. 350 sqq. 401 sqq.; „Eichhorn Einl. in d. A. T.“ III. S. 26 ff. — Niemeyer „Charakteristik der Bibel“ V. S. 226 ff. — De Wette „Einl. in d. A. T.“ (6. Ausgb.) S. 303 ff. — Knobel a. a. O. S. 389 ff. —

§ 24.

Eintheilung der Stoffe prophetischer Poesie.

Ich will versuchen, über diese Stoffgattung der poetischen Literatur des Hebräerthums nach rein geschichtlicher Anordnung im Folgenden einen Ueberblick zu geben. Doch soll in die laufende Zeitordnung, wo es thunlich, eine Sachordnung eingreifen. Die geschichtlichen Entwickelungsstufen der prophetischen Dichtung werden sich in die Hauptepochen der hebräischen Cultur und Literatur überhaupt einordnen lassen. Wir unterscheiden folgende drei Perioden:

1) Stoffe prophetischer Dichtung aus der Zeit vor der Gründung des Königthums;
2) Stoffe prophetischer Dichtung aus der Davidischen Zeit;
3) Stoffe prophetischer Dichtung zur Blüthezeit des Prophetismus.

§ 25.

Stoffe der prophetischen Dichtung in der Zeit vor der Gründung des Königthums.

Das älteste Beispiel von einer divinatorischen Dichtung, welche einen gegebenen Stoff dichterisch bearbeitet, gehört der Zeit der Richter an. Es ist der sogenannte Segen Jakob's (vaticinium Jacobi): Genes. 49, 1—27.[1]) Zwar stimmten die meisten Exegeten am Ende des vorigen Jahrhunderts in der Annahme überein, dass dieses Stück der Zeit der ersten Könige angehöre, und insbesondere suchte Heinrichs[2]) in scharfsinniger Weise Spuren der Davidischen Zeit nachzuweisen. Allein im Vergleich mit dem Zeitalter der Grundschrift im Pentateuch muss dies Stück einer früheren Periode angehören. Am überzeugendsten sind die Gründe, welche Tuch

[1]) Vgl. Herder „Vom Geist der hebr. Poesie" II. S. 67 ff.

[2]) Meier „Nation. Lit. d. Hebr." S. 111. — Ewald „Gesch. d. Volkes Isr." Bd. I. p. 91.

in seinem unübertrefflichen Commentar über die Genesis p. 558 ff. für das Zeitalter Samuels, oder der Richter überhaupt, aufstellt, auf welches der ganze historische Hintergrund, auf dem der Dichter sein prophetisches Gemälde zeichnet, vorzüglich passt. Auf die Abfassung des Stückes zur Richterzeit deuten in der That alle inneren Spuren, insbesondere die richtige Auffassung des von den Auslegern vielgedeuteten שִׁילֹו im 10. Vers, das nach einzig richtiger Erklärung auf grammatisch-historischem Wege (und dies ist der allein richtige) nomen proprium der Stadt Silo ist.[1])

Der Stoff dieser Dichtung sind die geographisch-historischen Verhältnisse und politischen Schicksale der zwölf Stämme zur Richterzeit. Diesen echt historischen Stoff legt der prophetische Dichter, der ihn künstlerisch bearbeitet, dem sterbenden Jakob in den Mund. Solche »poetische Einkleidung, etwas rückwärts nach dem Erfolg zu weissagen«, wird noch in Bileam's Orakeln 4. Mos. 22—24 und im 5. B. Mose's von uns wahrzunehmen sein. Diese Methode ist nicht nur den alten Hebräern, sondern fast der ganzen alten Welt eigen. Omnia post obitum fingit majora vetustas. In ähnlicher Weise lassen Aeschylos und Homer den Hector, den Patroclus und die Cassandra weissagen. Insonderheit war es herrschender Glaube des Alterthums, dass der Sterbende mit hellerem Blick, mit lebhafterem Ahnungsvermögen in die ferne Zu-

---

[1]) Vgl. Tuch „Comment. üb. d. Gen." S. 572 ff. — Nach Vorgang von Hengstenberg „Christol. d. A. T." I. S. 67 ff. u. Keil Rudelb.-Guer. „Ztschr." J. 1861. H. 1 nimmt neuerdings auch Kahnis Luth. Dogm. § 12 S. 258 שִׁילֹו als Eigennamen für den Messias, als Friedensfürst (ganz wie שְׁלֹמֹה). Allein abgesehen davon, dass שִׁילֹו als nom. pr. nur für den bekannten Ort im Stamm Ephraim geschichtlich nachweisbar ist, den Ort, wo Josua (18, 1. 8. 10) das Nationalheiligthum errichtete, den „religiösen Centralpunkt des heiligen Landes zur ganzen Richterzeit" (4, 3. 4. Ps. 78, 60. Jer. 7, 12. 14) ist es nicht ohne weiteres von dem Zusammenhang der ganzen Stelle gefordert, „aus ihm" (nämlich bis „aus ihm" ein Friedensfürst hervorgehen wird) zu suppliren. —

kunft zu schauen vermöge, wie der verscheidende Patroclus des Hector Schicksale, und Hector wiederum des Achilles Tod weissagt (Ilias XVI, 852. XXII, 355—360), wie Xenophon dem sterbenden Cyrus die Sehergabe beimisst (Cyropaed. VIII; 7, 21 cf. Diod. Sicul. 18, 2) und Socrates es vor seinem Ende ausdrücklich aussagt, er sei jetzt in dem Zustande, wo die Menschen am besten weissagten, Plat. Apol. Socr. I, p. 90. Bipont. „ἐν ᾧ μάλιστ' ἄνθρωποι χρησμῳδοῦσιν ὅταν μέλλωσιν ἀποθανεῖν". Cf. Cic. de divin. I. 30: facilius evenit appropinquante morte, ut animi futura augurentur. Mehr Beispiele sind zu finden bei P. von Bohlen »d. Genesis« 1835. S. 441. So durfte es auch der Verfasser unseres prophetischen Stückes mit dichterischer Freiheit wagen, den sterbenden Jakob »zur höheren Stimme der über alle Stämme auszusprechenden reineren Wahrheiten zu machen.«[1]) Der dem ganzen Stück zu Grunde liegende Stoff aus der Geschichte der zwölf Stämme, wie sie zur Richterzeit sich politisch entwickelt haben, ist vom Dichter in geschickter Weise mit den älteren Sagen von den Lebensgeschicken, der sittlichen Beschaffenheit, Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit der zwölf Stammväter in Verbindung gebracht worden. Die drei Stämme Ruben, Simeon, Levi erhalten vom sterbenden Vater einen Fluch, weil diese drei durch Blutschande und Mord sich befleckt haben. An Ruben's Stelle tritt Juda, der tapferste und heldenmüthigste. Er erhält den Segen, der dem Erstgeborenen zukommt und den Ruben verscherzt hat. Wirklich hat auch Juda nach späteren historischen Zeugnissen kurz vor der Eroberung Kanaans: Numer. 2, 3—9; 10, 14 und beim Beginn derselben: Judic. 1 und 20, 18 den Vortritt gehabt und eine Art Hegemonie über die andern Stämme ausgeübt. Noch nicht aber wird hier diesem Stamme die Königswürde vindicirt. Der Ausspruch über den Stamm Levi v. 5—7 enthält einen unwiderleglichen Beweis für die Wahrheit der That-

[1]) Ewald „Gesch. des Volkes Isr." Bd. I. p. 94.

sache, dass der Priesterstamm damals noch nicht zu dem allgemeinen öffentlichen Ansehen gelangt war, dessen sich derselbe zu Samuel's, und besonders nach Samuel's Zeit erfreute, vielmehr in gedrückter Stellung sich befand, wie denn nach Judic. 17, 7—12 cf. 18, 4 ein heimathlos umherirrender Levit vom Ephraimiten Micha gegen Zusicherung eines Jahrgehaltes von zehn Silberlingen, Kleidung und freier Kost zum Hauspriester gemiethet ward (vgl. Jud. 18, 4); oder wie nach Jud. 19 das priesterliche Ansehen eines levitischen Mannes die Bewohner von Gibea nicht einmal von der ruchlosesten Schandthat abhalten konnte.

Die engste Stoffverwandtschaft mit dem Segen Jakob's findet sich in demjenigen Stück divinatorischer Poesie, welches vom Dichter dem Mose, da er schon seinem Grab auf dem Nebo nahe ist, in den Mund gelegt wird (Deut. 33).[1]) Wir sehen dieses Stück auf Grund eines rechten exegetischen Verständnisses als eine erläuternde und erweiternde Recension jenes älteren Stückes, des Segen Jakob's, an und räumen demselben wegen dieser inneren Verwandtschaft hier eine Stelle in der Behandlung ein, obgleich es wenigstens 2 Jahrhunderte jüngeren Ursprungs ist. Denn die für die Bestimmung der Abfassungszeit sich ergebende historische Basis ist die entwickeltere Zeit des Königthums, etwa das achte Jahrhundert.[2]) Wie sich zeigen wird, ist darum der Stoffausschnitt auch ein jener Zeit vollkommen entsprechender. Der Priesterstamm Levi hat in dieser Epoche schon eine gewisse

---

[1]) Dass nicht Mose diesen Segen, wie er vorliegt, gesprochen haben kann, zeigen schon im Anfang 33, 4 die Worte: „Das Gesetz hat uns Mose gegeben."

[2]) Die nähere Zeitbestimmung hängt mit der Abfassungszeit des ganzen Deuteronomium zusammen, welche die besonnene, nüchterne Kritik in das 7. Jahrhundert verlegt, eine Ansicht, deren Richtigkeit die Anhänger der streng an Mose's Autorschaft hangenden Ausleger, wie Hengstenberg, Keil immer noch nicht anerkennen mögen. Vgl. darüber den trefflichen Excurs von Kahnis „Dgm." p. 276.

Art von geistigem Vorrang sich errungen, so dass es fast scheint, als solle durch die reiche Fülle des Segens, den der Dichter durch Mose's Mund dem Levi zuspricht, jener erste Fluch des sterbenden Patriarchen aufgehoben oder wenigstens gemildert werden. Cf. Gen. 49, 5—7 mit Deut. 33, 8—11. Der Umstand, dass im s. g. Segen Mose's kein einziger Stamm einen Fluch, sondern alle reine Segenswünsche empfangen, ist von Bedeutung für die Zeit. Die Periode der erst werdenden organischen Einheit des Volkes ist vorüber, es ist die Zeit eines gemeinsamen Verbandes unter einem König gekommen, eine Zeit, wo alle einzelnen Stämme zu dem Bewusstsein gelangt sind, dass unter ihnen allen ein nothwendiger Zusammenhang bestehe. Der Dichter, welcher die Zeitverhältnisse und die politische Sachlage als historischen Hintergrund hat, bringt jenes allgemeine National- und Stammesbewusstsein der engsten Zusammengehörigkeit in seiner Dichtung zum Ausdruck.

§ 26.

Prophetische Stoffe der hebräischen Dichtung aus Davidischer Zeit.

In keiner Zeit tritt die enge Verbindung zwischen Prophetie und Poesie so deutlich hervor, als zur Davidischen Zeit, in dem »goldenen Zeitalter« der israelitischen Dichtkunst. In den von Samuel begründeten Prophetenschulen ward auch Gesang und Musik gepflegt (1. Sam. 10, 5 ff.), und poetisch angelegte Naturen fanden hier Anregung und Fortbildung. Die Lieder, welche die Sänger vortrugen, hatten sie gewiss meistentheils selbst verfasst; denn im Alterthum ist der Sänger gewöhnlich auch Dichter.

Im ersten Buch der Chronika heissen die levitischen Meistersänger Heman und Jedithun geradezu Propheten (נְבִיאִים c. 25, 1), und im zweiten Buch der Chronika erhält auch Asaph, ebenso wie im ersten Heman (25, 5) das Prädikat eines חוֹזֶה (2. Chr. 29, 30). Zum Propheten wird der heilige Sänger insbesondere dann, wenn seine dichtende Phantasie aus der Gegenwart in die Zukunft

hinüberschwebt. Psalmen von prophetischem Gehalt aus David's Zeit lassen sich mit Gewissheit nur wenige nachweisen. Der einhundertundzehnte Psalm wird aber von Ewald mit Recht hieher gestellt. Es ist dieser Psalm ein Weissagungslied, aus ahnungsvoller Dichterseele geflossen. Weil der angeredete Herrscher, dem der Dichter in diesem Liede nahen Sieg verheisst, von Gott zum Priester nach Melchizedek's Weise eingesetzt wird, also Königs- und Priesterwürde in einer Person zusammenfasst, so hat nach Hitzig's Vorgang Olshausen an einen der hasmonäischen Hohenpriester (Jonathan) gedacht, die gleichzeitig die weltliche Herrschaft in den Händen hatten.[1]) Allein mit Unrecht. Denn solche Einheit zwischen Priester- und Königthum bestand auch zu David's Zeit: 2. Sam. 6, vgl. Zach. 6, 13. Darum ist es vollkommen gerechtfertigt, unter dem heiligen Priester-König, dem in prophetischer Kürze Sieg im heiligen Kampf verheissen wird, David zu verstehen. Denn dass David selbst dieses Psalms Verfasser sei und, wie Delitzsch will[2]), in ihm in die Zukunft seines Samens ausschaue und den Messias gegenständlich vor sich habe, verträgt sich weder mit dem klaren exegetischen Verständniss noch mit dem recht verstandenen historischen Hintergrunde. Dasselbe gilt gegen Kahnis, welcher behauptet, dass dieser Psalm den Messias als Sieger über seine Feinde in drei mit seherhafter Kürze und Dunkelheit hingeworfenen Bildern darstelle.[3])

In die herrlichste Zeit des Königthums gehört auch der Verheissungspsalm 2, »als der reinste Einklang herrschte zwischen dem Streben der Theokratie und dem des Königthums, und der König sich als Gesalbter Jahve's unendlich stark und begeistert fühlte.« Der prophetische Sänger schaut in diesem Psalm in der

---

[1]) Vergleiche Hitzig „d. Pss., hist. u. krit. Comm." (Heidelb. 1835. 36.) II. S. 174 Olshausen „Die Psalmen" S. 420 f.

[2]) Siehe den Artikel „Psalmen" in Herzog's Real-Encycl. Bd. XII. S. 288.

[3]) Kahnis „Dogm." I. § 13. S. 295 f.

Zukunft des Reiches einen Zustand, da die Völker der Erde tobend gegen Jahve und seinen Sohn sich erheben werden. »Ich«, sagt Jahve im Himmel, »habe meinen König auf Zion eingesetzt.« Zum Gesalbten aber spricht er: »Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeuget. Fordere von mir, so geb' ich Völker Dir zum Erbe, und zum Besitze Dir der Erde Grenzen, zerschlagen wirst Du sie mit Eisenstabe, wie Töpfergefässe sie zerschmeissen!« Gegen das Ende des Psalms wird der Sänger zum prophetischen Rathgeber. Er fordert auf, Jahve in Furcht zu verehren. Die Aufforderung, den Sohn zu küssen, stünde da zwar nicht so zusammenhangslos wie Ewald (D. poet. B. des A. B. II. p. 22) behauptet, denn nach Unterwerfung unter Gottes Macht würde die Unterwerfung unter des Königs Herrschaft hier eine passende Stelle finden.[1]) Aber aus sachlichen wie sprachlichen und kritischen Gründen können wir uns denjenigen Auslegungen, welche das Wort בַּר vom König verstehen, nicht anschliessen. Einmal nämlich lässt sich aus 1. Sam. 10, 1 nicht mit unumstösslicher Gewissheit nachweisen, dass der Kuss ein Zeichen der Huldigung bei Herrschern war. Ferner ist nicht ohne weiteres zuzugeben, dass das chaldäische בַּר »Sohn« hier gleich dem hebräischen בֵּן gebraucht sei. Denn auch zugegeben, dass בַּר für בֵּן steht, so gehört doch diese sprachliche Erscheinung einer viel späteren Zeit an. Das Bedenkliche der Texteslesart haben schon die LXX gefühlt, welche *δράξασθε παιδείας* lasen. Vielleicht hat Ewald hier zuerst das Richtige gefunden, welcher mit Beziehung auf LXX und Chald. בַּר »das lautere« dichterisch für lautere Warnung, Rath, nimmt, analog dem arabisch. نصيحة; נשק bezeichnete dann ein »Aneinanderhaftenlassen« (Küssen), Pi. ergreifen. Das Targ. scheint dies zu bestätigen: קבילו אולפנא. Jedenfalls ist das Ganze aus einem auf prophetische Höhe sich erhebenden Dichter-

[1]) Olshausen „Ps." S. 41.

gemüth geflossen, mag es nun den David, den Salomo[1]) oder irgend einen dritten[2]) für theokratische Ideen Begeisterten zum Verfasser haben.[3]) Für die Autorschaft David's würde die Wahrnehmung sprechen, dass in den Liedern dieses königlichen Dichters nicht selten ein echt prophetisches Empfinden hervortritt, wie z. B. in den der Absalomischen Verfolgungszeit entstammenden Liedern. Eine geschichtliche Betrachtung des Lebens David's wird diesen prophetischen Zug seiner Poesie genügend erklären. Das bei seiner Salbung gesprochene Orakel (wohl von Nathan 2. Sam. 7, 4 ff. vgl. 1. Reg. 5, 5. 6, 12) enthält die für ihn hochwichtige Weissagung, dass das Königthum seines Samens ewig währen, und Jahve seinem Sohne als Vater sich erweisen werde. Dass diese Prophezeiung erst nach Salomo verfasst sei, hat De Wette in seiner Einleitung grundlos angenommen. Wie Thenius[4]) richtig bemerkt, bezeugen Ps. 89 (V. 4. 5. 20—38, vorzüglich V. 20), Ps. 132, 11. 12 und Jes. 55, 3 die historische Wahrheit derselben. Solche Verheissung lenkte David's Blick in die Zukunft, ob diese auch die Erfüllung bringen werde. Nichts anderes aber als die Poesie war geeigneter, die ersehnte Zukunft mit ihren Idealen der Gegenwart näher zu rücken.

Am deutlichsten offenbart sich dieser prophetische Geist des königlichen Sängers in seinem Schwanenliede: 2. Sam. cap. 23. Dafür, dass dieses Lied, wie die Ueberschrift sagt, das letzte[5]) ist, das der liebliche Sänger Israels[6]) sang, spricht »die Ange-

---

[1]) Ewald „Die poet. B. des A. B." II. p. 19.

[2]) Justi „Nationalgesänge der Hebr." III. p. 90. f. Dagegen V. 7, nach dem der von Gott eingesetzte König selbst redet.

[3]) Meier „National-Liter. der Hebr." p. 359 ff. vermuthet, dass Usia (vgl. 2. Chr. 26, 6) der angeredete König sei. Beachtenswerth sind Meier's exegetische Bedenken gegen Hitzig's Meinung, nach welcher der Makkabäerfürst Alexander Jannäus das Lied gedichtet haben soll.

[4]) Thenius „Comment. zu den Büch. Sam." p. 177.

[5]) דִּבְרֵי דָוִד הָאַחֲרֹנִים c. 23, 1.

[6]) נְעִים זְמִרוֹת יִשְׂרָאֵל c. 23, 1.

messenheit des Inhaltes zur Situation« (Thenius). Es ist kein Lied gewöhnlicher Art. Am Ziel seiner Tage angelangt, blickt David noch einmal auf die reiche Vergangenheit seines Herrscherlebens zurück, welches in seinem poetischen Gemüth als Bild eines heiteren, wolkenlosen Morgens sich reflectirt, dessen Sonnenstrahlenglanz nach Regen fruchtbare Keime der Erde entlockt. Aber es bleibt sein Auge nicht haften auf diesem Glanzbilde seiner Vergangenheit, die ihm klar und offen liegt; vielmehr lenkt sich sein Auge ausschauend auf die Zukunft, für deren Heil die Ewigkeit des Bundes ihm bürgt, den Jahve mit seinem Hause geschlossen. Wer Angesichts des Todes singen kann: »Ist nicht also mein Haus vor Gott, dass ein ewiges Bündniss er mit mir schloss, — all' mein Heil und all' mein Begehren wird er es nicht hervorsprossen lassen?«, der vereinigt mit der Schwungkraft poetischen Geistes die Seherkraft eines Propheten, bei dem vermählt sich Poesie und Prophetie zu einem schönen Bunde. Drum wird das Schwanenlied in der Ueberschrift mit Recht ein Orakelspruch, ein: נְאֻם דָּוִיד genannt.

§ 27.

Prophetische Stoffe der hebräischen Dichtung zur Blüthezeit des Prophetismus.

Es würde ein Missgriff sein, wenn wir, wie Meier in seiner poetischen Nationalliteratur der Hebräer gethan hat, sämmtliche prophetische Literatur unter der poetischen mitbehandeln wollten. Bei einer Darstellung der prophetischen Stoffe hebräischer Dichtung kommt es uns lediglich darauf an, den Stoffausschnitt von prophetischem Charakter, wie er in poetischen Producten sich findet, darzuthun, nicht aber umgekehrt den Stoffgehalt in prophetischen Büchern überhaupt unter dem Gesichtspunkt der Poesie zu betrachten. Immerhin ist es verdienstlich, neben dem übernatürlichen Ursprung des Prophetenwortes auch das menschliche Element in den Schriften jener gottbegeisterten Männer nachzuweisen, insbesondere mit inniger Hingabe an die Sache selbst

die besonderen ästhetischen Vorzüge und Schönheiten der einzelnen prophetischen Bücher in's rechte Licht zu stellen. Immerhin bewundere man an Joel die üppige Fülle und Tiefe einer reichen Phantasie und daneben den leichten gefälligen Strom seiner Rede, an Amos, jenem Schafhirten aus Thekoa, die Naturwüchsigkeit der aus dem Landleben entnommenen Bilder, bei Hosea die Kühnheit und Kraft der Gedanken, die abgerissene Form, die des Schmerzes tiefe Empfindung über seines Volkes sittliches Verderben in seine Darstellung mischt, daneben aber auch die heilige Gluth einer ergreifenden, unendlich zarten, innigen Liebe zu demselben Volke (vgl. C. 11, 8 ff.), an Jesaja die königliche Herrschaft über Stoff und Form, das schöne Ebenmaass und die Ruhe der Vollendung, die alles beherrscht, die geniale Schöpferkraft, welche mit neuen Ideen den Stoff vergeistigt, bei Jeremia den tief elegischen Schmerz, jene unnennbare Trauer über eine sinkende Zeit, die einem edlen, aber weichen und beweglichen Prophetenherzen die ergreifendsten Klagelieder entlockte.

Unverkennbar und unschätzbar ist der Einfluss, welchen die prophetische Literatur auf den Anbau der gesammten poetischen ausgeübt hat. Es finden sich in den prophetischen Schriften jener Zeit Hymnen und Lobgesänge, die gewiss den Stoff zu manchem schönen Tempellied hergaben, wie Jes. 12, 1—6. C. 26. Hab. 3. Es finden sich in den oratorischen Stücken paränetische Erzeugnisse, die mit Recht den didaktischen Psalmen an die Seite gestellt werden können,[1]) wie Jes. 28, 23—29. 32, 6. ff. Jerem. 10, 2—16. 17, 5—13. Mich. 6, 6—8 u. a. m. Insbesondere gilt vom Zeitalter des Jesaja, dass der prophetische Geist mit seiner Kraft und Frische das Lied beherrschte. »Es giebt,« sagt Ewald,[2]) »keine ergreifendere, keine tiefer aus dem schönsten Herzensgrunde

---

[1]) Knobel a. a. O. S. 62 ff.

[2]) „Gesch. des V. Isr." Bd. III. S. 653.

geschöpfte Lieder, als die, welche dem Geiste der herrlichen Propheten dieser Art mitten in ihren schweren Lebenskämpfen entquillen und in denen ihre vom Widerstreite der Welt gebeugte Seele sich desto reiner in ihrem Gotte sammelt.« Zu diesen Liedern gehört ohne Zweifel der 62. Psalm, in dem Klarheit und Reinheit des Gottvertrauens mit einer so festen, zuversichtlichen Hoffnung auf Erlösung und Heil sich paart, wie sie nur in der inneren Werkstätte eines prophetischen Geistes emporspriessen kann. Besonders erhellt dies aus V. 12, wo der Dichter ganz nach Art der Propheten sagt, dass »immer vernehmlicher ihm der Geist die Wahrheit zuflüstere«.[1]) Dasselbe findet seine volle Anwendung auf den 39. Psalm, der nach Ewald von demselben Propheten wie Psalm 62 verfasst ist.[2]) Auch die Psalmen 56 und 57 haben aller Wahrscheinlichkeit nach einen in's Exil wandernden Propheten zum Verfasser. »Aus der ganzen hohen Haltung dieser Lieder, aus dem Hochgefühl des Dichters in seinem Verhältniss zu Gott und allen anderen Sterblichen, und besonders aus den ausdrücklichen Versicherungen 56, 5. 6. 11. 12 ist dies deutlich.«[3]) Und wie viele andere Lieder des Psalmenbuches mögen von Propheten herrühren! Wie mancher von den Klage- und Flehpsalmen mag jenen grossen Propheten sein Entstehen verdanken, welche an den Leiden ihres tief gesunkenen Volkes den innigsten Antheil nahmen!

Von Jeremia wissen wir mit ziemlicher Sicherheit, dass er der Verfasser des einunddreissigsten Psalms ist. Es ergiebt dies eine genaue Vergleichung von Ps. 31, 14 mit Jer. 20, 10. Auch kehrt das Bild vom abgenutzten Gefäss Ps. 31, 13 ausser Hos. 8, 8 nur Jer. 22, 28 wieder. Die Einwände Olshausen's gegen die von Ewald und Hitzig nachgewiesene Jeremianische Autor-

[1]) „Einmal hat Gott geredet, zweimal ist's, dass ich hörte: die Kraft sei Gottes! —" Vgl. Ewald „Die poet. Büch. des A. B." II. S. 156 ff.

[2]) Ewald a. a. O. II. S. 205.

[3]) Ewald a. a. O. II. S. 150—154.

schaft jenes Psalm entbehren aller Begründung.[1]) Nach einer Hypothese Knobel's können Ps. 69. 88 ebenfalls von Jeremia herrühren.[2]) Dass dieser elegisch weiche Prophet, dessen ganzes Leben ein steter Kampf mit der Sünde seines Volkes war, Trauerlieder auf den Tod des theokratisch-frommen Königs Josia gedichtet habe, berichtet 2. Chr. 35, 25: »Und es wehklagte Jeremia über Josia, und alle Sänger und Sängerinnen sprechen in ihren Klageliedern bis auf diesen Tag von Josia, und machten dieselben zur Sitte in Israel; und siehe, sie sind aufgeschrieben in den Klageliedern.«

Wie alle Lebensgebiete und einzelnen Zweige der Literatur in jener Zeit von den grossen ewigen Wahrheiten, welche aus der Propheten Mund erschollen, durchdrungen und verklärt erscheinen, so wird auch die Poesie vom frischen Geist der Prophetie allenthalben befruchtet und mit wunderbarer Kraft belebt und getragen. Wir sehen diesen Einfluss vorzugsweise an den Erzeugnissen der späteren didaktischen Poesie im sechsten Jahrhundert, aber doch auch schon zur Zeit der ersten Propheten an einer Kunstdichtung, welcher ein prophetischer Stoff zu Grunde gelegt ist, nämlich an den Weissagungen Bileam's[3]), in welchen das prophetische Element der Kunstform der Dichtung ihren rechten Gehalt verliehen hat: Num. 22—24. Solch ein Stück giebt uns das treueste Bild von der prophetischen Gattung religiöser Stoffe, die in das Gewand der Poesie sich kleiden. Es ist eine ältere Sage aus der letzten Zeit unter Mose, die der dichterische Bearbeiter einem Propheten in den Mund legt, welcher zu jener Ausgangszeit Mose's

[1]) Ewald „Poet. Bücher des A. B." II. S. 159. — Vergleiche Justus Olshausen „Die Psalmen" (Leipz. 1853.) S. 146, wo es u. a. heisst: „Die Abfassung scheint veranlasst zu sein durch eine glücklich überstandene Belagerung (s. zu V. 22). Jedenfalls ist der Ps. zu liturgischem Zwecke u. mit Benutzung älterer Materialien geschrieben; Jeremia namentlich ist mehrfach darin benutzt, aber gewiss nicht der Verfasser, wie Hitzig u. Ewald meinten."

[2]) Knobel a. a. O. S. 63.

[3]) Herder „Vom Geist d. hebr. Poesie" II. S. 112 ff.

wirkte, nämlich dem Bileam. Das Lager in »den Steppen Moabs« am jenseitigen Jordanufer ist der geographische Schauplatz. Während Israel daselbst lagert, ladet der Moabiterkönig Balak durch eine Gesandtschaft den Bileam, einen Götzenpropheten, der zu Midjan gehörig ist (denn er wird bei der Unterwerfung Midjans mit den fünf Fürsten erschlagen: Num. 31, 8), ein, einen Fluch gegen Israel zu schleudern. Aber in dem heiligen Augenblicke, da er Israel fluchen soll, treibt ihn eine innere Stimme, welcher nach älterer Anschauung des Hebraismus selbst der falsche Prophet sich nicht entziehen darf, einen Segensspruch, zum grössten Aerger des Moabiterkönigs, über das feindliche Volk auszusprechen. Im zweiten und dritten Weissagungswort gestaltet sich dieser Segen immer noch herrlicher, bis er im vierten zu der Prophetie eines Sternes aus Jakob und eines Scepters aus Israel sich erhebt, das Moabs Seiten zerschmettern wird. Nicht schöner konnte der Bearbeiter jener alten Sagen den Ausgang der mosaischen Zeit schliessen, als mit dieser herrlichen Segensverheissung, welche die »Fortdauer und Fortbildung der in Mose's letzten Tagen festbegründeten wahren Gemeinde in alle Ewigkeit« prophezeit.[1])

Aus dem ganzen reichen Strome von Liedern, der durch diese Jahrhunderte bis zum Babylonischen Exil dahinrauscht, klingen prophetische Stimmen uns entgegen. Wir hören sie ebenso vernehmlich in den Klängen der Freude oder des Siegesjubels, als in den Klageliedern, in denen der unnennbare Schmerz über die Trümmer des Staates, über das Elend der Nation zum tiefergreifenden Ausdruck kommt. Als aber zu Manasse's Zeiten die Kraft des alten Prophetenthums gebrochen war, da verlor sich die prophetische Kernhaftigkeit auch in den Stoffen der Dichtung. Da erlischt immermehr jener prophetische Geist, welcher auch des Nichtpropheten Lied einst zu ungewöhnlicher Begeisterung emportrug. Einer gelehrten Kunstpoesie müssen da die alten, im

[1]) Ewald „Gesch. des Volk. Isr." II. S. 281.

Drange des bewegten Lebens entstandenen Lieder von prophetischer Bedeutung weichen. Die prophetischen Stoffe religiöser Dichtung werden immermehr verdrängt durch reine Lehrstoffe, wie sie der Spruchdichtung jener Zeit zu Grunde liegen. Diese s. g. didaktischen Stoffe sind aber nicht rein religiös-dichterische Stoffe. Mit dem Erlöschen des Prophetenthums in der nachexilischen Zeit erweitert sich in Folge der politischen Umwälzungen der Blick der didaktischen Dichter. Der Standpunkt des jüdischen Particularismus wird überwunden. Man lernt die Verhältnisse des Lebens nicht nur vom Gesichtspunkt des theokratischen Bundesverhältnisses aus betrachten und beurtheilen. Es erheben sich die Dichter zu einer höheren, umfassenderen Weltanschauung. Diesem, ihrem universelleren Charakter gemäss beschränken sie sich bei der Auswahl ihrer Stoffe weder ausschliesslich auf die weltliche Stoffsphäre, noch allein und lediglich auf die religiöse,[1]) sondern aus beiden schöpfen sie den Gehalt zu ihren Kunstschöpfungen. Bald stellen sie rein menschliche Erfahrungen, Grundsätze und Lebensregeln, bald religiöse und sittliche Wahrheiten in schöner Kunstform dar. —

IV. Abschnitt.

Vereinbildung von weltlichen und religiösen Stoffen der hebräischen Poesie.

IV. Capitel.

Die Naturpoesie der Hebräer.

§ 28.

Das Wesen und der Charakter hebräischer Naturanschauung.

Während für die s. g. didaktische Poesie (die Gattung des מָשָׁל bald als Parabel, wie 2. Sam. 12, 1 ff.; 1. Reg. 20, 39 ff.;

[1]) Mit vollem Recht nennt daher Ewald „Die poet. Bücher des A. B." I. S. 34 schon die früheste Spruchdichtung „die erste Morgenröthe der von der Religion sich loswindenden Weisheit, als einer bewussten, mit Liebe verfolgten Beschäftigung des Lebens, d. i. der Philosophie."

Jes, 5, 1 ff.; bald als Fabel Jud. 9, 7 ff.; 2. Reg. 14, 9; bald als Sprüchwort, am zahlreichsten vertreten in den מְשָׁלֵי שְׁלֹמֹה; als Räthsel חִידָה Jud. 14, 12; als Spottgedicht מְלִיצָה Hab. 2, 6 und als Lehrgedicht, in des Wortes engerem Sinne,) Stoffe in reichster Mannichfaltigkeit bald aus dem weltlichen, bald aus dem religiösen Boden vom hebräischen Dichter aufgegriffen und verarbeitet worden sind: gilt von der vom Hebräer mit Vorliebe gepflegten Naturpoesie, dass ihre Stoffe weder lediglich dem rein weltlichen, noch ausschliesslich dem religiösen Boden entstammen, sondern einer Vereinbildung von weltlich-religiösen Anschauungen entwachsen sind. Der hebräische Naturdichter besingt nie die Natur an und für sich, sondern allzeit in lebendiger Beziehung zu dem göttlichen Geist, der sie in's Dasein rief und sie durchwehet. Nachdem Humboldt im ersten Bande seines Kosmos ein grossartiges Naturgemälde entworfen hat, sucht er am Anfang des zweiten Bandes den Reflex des durch die äusseren Sinne empfangenen Bildes auf das Gefühl und die dichterisch gestimmte Einbildungskraft darzulegen. Um dies Ziel zu erreichen, zeigt er mittels einer geistvollen Betrachtung der Literaturgeschichte, welche Wirkung der Anblick der gesammten Aussenwelt, sowohl der belebten wie der unbelebten Natur, zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkerstämmen auf die Gedanken- und Empfindungswelt ausgeübt habe. Bei dieser Gelegenheit lässt er auch der Tiefe und Innigkeit der Naturempfindung des alten Hebräervolkes volle Gerechtigkeit widerfahren. Bei der Darstellung der Art und Weise, wie der hebräische Sänger die Schönheit der Natur sich zu Bewusstsein geführt habe, gedenkt er insbesondere des lebendigen Bewusstseins der engen Beziehung zwischen der Natur und ihrem Schöpfer, welches in der Phantasie des hebräischen Naturdichters allzeit lebte. »Es ist,« sagt er, »ein charakteristisches Kennzeichen der Naturpoesie der Hebräer, dass, als Reflex des Monotheismus, sie stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit umfasst, sowohl das Erden-

leben als die leuchtenden Himmelsräume.«[1]) Und weiterhin: »Die Natur ist dem hebräischen Dichter ein Geschaffenes, Angeordnetes, der lebendige Ausdruck der Allgegenwart Gottes in den Werken der Sinnenwelt.« Diese erhabene Naturanschauung belebt die regsame Einbildungskraft des hebräischen Naturdichters und begeistert ihn zu einer lebendigen Darstellung des gesammten Lebens der Aussenwelt in der reichen Fülle ihrer Erscheinungen. Das gesammte Universum ist das Gebiet, daraus er die Stoffe für seine Dichtungen entnimmt.

§ 29.

Theilung der Stoffe hebräischer Naturdichtung.

Am einfachsten lässt sich ein doppeltes Stoffgebiet für hebräische Naturpoesie unterscheiden, je nachdem nämlich die schöpferische Phantasie des Dichters in der leblosen Schöpfung mit ihren Phänomenen oder in dem Reich der belebten Natur Stoffe zu dichterischer Behandlung sucht. Wir wollen darum zuerst den hebräischen Dichter in seinem Walten und Schaffen im Gebiet des leblosen Theiles der Natur belauschen, um sodann von seinem Geist durch die Reiche des Belebten auf dieser Erde bis zur Betrachtung der Sternenwelt uns emporführen zu lassen. Dieser Gang unserer Entwickelung lässt sich vollkommen aus dem (im vorigen § ausgeführten) Wesen hebräischer Naturanschauung rechtfertigen, nach welcher beim Entstehen des gesammten Weltalls ein stufenweiser, allmählicher Fortschritt vom Unorganischen und Unbelebten zum Belebten stattfindet. Dies bestätigt eine nähere Betrachtung des biblischen Schöpfungsberichtes, nach welchem sich das ganze göttliche Schöpfungswerk auf ein doppeltes triduum vertheilt, so zwar, dass das erste triduum dem zweiten in schönster Symmetrie entspricht.[2]) Das

[1]) Alexander v. Humboldt „Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung“ (Stuttg. u. Tübing. 1847) Bd. II. S. 45.

[2]) Herder gebührt das Verdienst, in seinem Werke „Aelteste Urkunde des Menschengeschlechtes“ 1774 (3 Theile) dies zuerst nach-

erste triduum umfasst die leblose Schöpfung, gegenüber dem andern, welches die thätige und belebte schildert.[1])

Cap. V.

Gott in der leblosen Schöpfung.

§ 30.

Der Himmelsraum mit seinen Phänomenen.

Ganz im Einklang mit der den Schöpfungsbericht beherrschenden kosmogonischen Grundidee (Genes. 1, 1 ff.) feiert die hebräische Naturpoesie Jahve als den Schöpfer Himmels und der Erde. Wie eine Zeltdecke hat er das Himmelsgewölbe (רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם Gen. 1, 14) ausgespannt über die Erde. Auf Grundfesten und Säulen hat er es gegründet. Nach einer früheren, tief poetischen Anschauung erscheinen die hohen, himmelanstrebenden Berge als die Träger des Firmamentes, dem auch das Eingangsthor nicht fehlt. Von einer vollkommeneren, auf fast wissenschaftlicher Erkenntniss ruhenden Naturanschauung zeugen die Worte des Dichters (Hiob 26, 7):

»Gott spannt den Himmel über Leere
Und hängt die Erde über ein Nichts.«[2])

---

gewiesen zu haben. — In Herder's Geist, doch „selbständig in der Anschauung und Bestimmung des Einzelnen", ist die Darstellung in Fr. A. Krummacher's „Paragraphen zu der h. Gesch." (S. 22 ff.). — Vergl. auch Zahn „Gesch. des Reiches Gottes" S. 1 ff. —

[1]) Tuch „Commentar über die Genesis" S. 4. — Meier „Gesch. der poet. National-Lit. d. Hebr." S. 179 ff. — Von naturwissenschaftlichen Darstellungen des Sechstagewerkes sind die wichtigsten: Humboldt „Kosmos" Bd. III. S. 3 ff.; Steffens „Polem. Blätter zur Beförderung der speculativen Physik." Zweites Heft, zur Geologie (Berlin 1835) S. 6 (wo die betreffenden geologischen Werke von Cuvier, Boué, Brogniart u. a. angeführt sind). — Merleker „Kosmographie." Leipz. 1848. S. 3. — Reusch „Bibel u. Natur". S. 3.

[2]) Das „צָפוֹן" des ersten Gliedes wird man hier nicht von einer Wurzel צפן „verhüllen" (daher die dunkle Weltgegend des Nord צָפוֹן benannt) ableiten, sondern von צָפָה ausdehnen, ausbreiten (vom Teppich

Nach dieser Naturanschauung ruhet der Himmel nicht auf Pfeilern oder auf Säulen, sondern schwebet frei im Weltenraume. Die blauglänzende Aetherfläche des Himmelsgewölbes vergleicht der Prophet nach echt dichterischer Anschauung mit einer krystallenen und sapphirartigen Masse: Ez. 1, 26. 10, 1. Vgl. Dan. 12, 3. Der Verfasser des Buches Hiob legt dem Elihu die Frage in den Mund:

»Kannst du, wie Er, den lichten Aether wölben,
Dass fest er sei, wie ein gegoss'ner Spiegel?« (Hi. 37, 18).

Ueber diesem Himmelsgewölbe wogt der Himmelsocean, »die Wasser, welche über dem Himmel rauschen:« אֲשֶׁר מֵעַל הַשָּׁמַיִם הַמָּיִם Vgl. Ps. 148, 4. In diesem hat Jahve seine Söller aufgebälkt, das sind die »in unendliche Höhen reichenden, lichten, wässrigen feinsten Wolken«. Vgl. Ps. 104, 3. Ps. 29, 10. 3. Vgl. Am. 9, 6. Dort finden sich die Kammern für Schnee und Hagel.

»Kamst du je zu den Vorrathskammern des Schnee's?
Sah'st du je des Hagels Kammern?«

Jes. 21, 5). Vgl. Fürst „Hebr. und Chaldäisches Handwörterbuch" Th. II. unt. צָפוֹן. Es bedeutet dann eigentlich „Decke, Teppich" und ist bildlicher Ausdruck für Himmelsgewölbe. Für diese Fassung spricht auch der Ausdruck נְטֵה; denn gerade נָטָה kommt häufig vom Ausspannen des Himmelszeltes vor. Vgl. Ps. 104, 2. Jes. 40, 22. 42, 5. Hirzel, Anger u. a. verstehen צָפוֹן als parallel dem אֶרֶץ vom Norden der Erde, „weil dem Dichter das Wunder des freien Schwebens des Erdkörpers im Norden am stärksten hervorzutreten scheint; den Norden nämlich denkt er sich nach der Vorstellung des Alterthums als den höchsten Theil der Erde, und dass nun dieser Theil, wo die höchsten Berge und Felsmassen emporsteigen, und folglich der Druck auf die Erdscheibe am schwersten ist, dieselbe dennoch nicht in den Abgrund niederdrückt, das ist das Grosse und Unbegreifliche." Vgl. Hirzel „Comm. zu Hiob" (2. Aufl. durchges. von Just. Olshausen (Leipz. 1852) S. 164. — Vgl. auch Tuch „Comment. zur Genes." S. 22. — Saalschütz „Form u. Geist der bibl.-hebr. Poesie" (Königsb. 1853) S. 91 vermuthet, dass unter צָפוֹן wohl die Sternbilder des Nordens zu verstehen seien, denen gegenüber Hi. 9, 9 „die Kammern", d. i. „Himmelsräume des Südens" aufgeführt werden.

fragt der aus dem Wetter redende Jahve den Hiob. Vgl. Hi. 38, 22. Aus diesem Himmelsocean strömen, wenn Jahve des Himmels Pforten: דַּלְתֵי שָׁמַיִם (Ps. 78, 23) und Schleussen: אֲרֻבּוֹת הַשָּׁמַיִם oder אֲרֻבֹּת מָרוֹם (Gen. 7, 11. 8, 2. Jes. 24, 18) öffnet, Wasserfluthen als Regen auf die Erde hernieder. Während dem Dichter, der auf einem noch kindlichen Standpunkte der Naturwissenschaft steht, die Entstehung des Regens ein unergründliches Geheimniss dünkt (Hi. 38, 28), zeigt der Verfasser der Rede des Elihu (Hi. 36, 27) eine Kenntniss von den Gesetzen der Regen- und Wolkenbildung. Es ergiebt sich ihm nämlich als Resultat seiner überaus sinnigen Naturbeobachtung:

»Hat Er die Wassertropfen zu sich aufgezogen,
So strömen sie als Regen durch Sein Dunstgewölk.«

Ueber diesem Himmelsocean, wie wir im Vorhergehenden ihn schilderten, stehet des Ewigen Thron. Mögen des Oceans Fluthen wildempört daherrauschen, gewaltiger als vieler Wasser Stimmen, prächtiger denn Meeresbrandungen, als König herrlich geschmückt herrscht Jahve in der Höhe auf seinem Throne (Ps. 93). Von da aus schauen seine Augen auf die Erde, und seine Wimpern prüfen die Menschenkinder. Ueber die Frevler entbrennt sein Zorn, dass er Feuerkohlen und Schwefel auf sie regnen und Gluthhauch ihrer Becher Antheil werden lässt (Ps. 11, 6). Verlässt Gott seinen Thron, so »neigt er den Himmel und steiget hernieder — Wolkendunkel lagert unter seinen Füssen, auf dem Cherub fähret er einher, er schwebet auf den Fittigen des Windes, machet Finsterniss zu seinem Schirme, zu seiner Hülle rings um sich« (Ps. 18, 10—12). Dann erscheint er dem Sterblichen mitten unter den furchtbaren Schrecken der entfesselten Naturgewalten. Mit individueller Anschaulichkeit malen die hebräischen Naturdichter die majestätische Schönheit des Gewitters, das unter Hagelwetter, Sturm und Regen und hin- und herzuckenden Blitzen sich entladet.

»Es schwinden vor dem Glanz der Majestät die dunklen Wolken,
Wenn Jahve hoch im Himmel donnert, seine Stimme laut erschallen lässt,
Wie Pfeile schleudert er dann seine Blitze,
In Masse lässt er sie herniederzucken.« (Ps. 18, 13—15.)

Mit ebensogrosser Naturtreue bringt derselbe Dichter die verheerenden Wirkungen des sich entladenden Gewitters zur Darstellung:

»Dann werden bloss gelegt des Meeres Betten,
Der Erde Gründe thun sich auf, vor deinem Schelten,
Vor deines Zornhauchs Schnauben, o Jahve!
Die Erde wankt und schwankt, des Himmels Säulen
Erzittern und erbeben, — weil sein Zorn entbrannte.« (Ps. 18, 16. 8. Vgl. Ps. 97, 4. 5.)

Wenn Jahve in die irdischen Verhältnisse eingreift, um den Seinen beizustehen, so nahet er im Gewittersturm. Der Verfasser des Deboraliedes (Jud. 5) schildert eine Theophanie des siegverleihenden Jahve gleich am Anfang der herrlichen Dichtung:

»Als du, Jahve, von Seir auszogst,
Als du einherschrittest von Edoms Gefild,
Da dröhnte die Erde, es troffen die Himmel,
Es troffen die Wolken von Wasser,
Die Berge bebten vor Jahve's Antlitz.« (Jud. 5, 4. 5.)

Diese Glanzstelle im Lied der Debora hat der Dichter des 68. Psalm bei der Schilderung des Zuges der Israeliten durch die Wüste benutzt. Vgl. Ps. 68, 8. 9. Aehnliche Farben und Töne verwendet der Dichter des 77. Psalm, um ein lebensvolles Gemälde von den gewaltigen Naturerscheinungen zu entwerfen, unter welchen Jahve, der schützend und schreckend im Gewitter sich offenbart, bei dem Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer die Fluthenmassen zurückdrängt und seinem Volk einen Weg bahnt. Vgl. Ps. 77, 18—20. Exod. 14, 24 ff. Der reinen Anschauung des Göttlichen in der Natur und den mächtigen Eindrücken, welche die Majestät, Herrlichkeit und Ordnung derselben auf ein Dichterherz ausüben, verdanken der 19. und 29. Psalm ihr Entstehen. »Nicht die Natur zu beschreiben, ist der Zweck und Trieb des Dichters, sondern von göttlichen

Gedanken voll und offen für die Natur erfasst und schildert er sie, wie sie voll von Gott und Gott offenbarend ihm sich entgegen bewegt.«[1]) In allen Einzeläusserungen der Naturgewalten erblickt der Dichter die Wirksamkeit des lebendigen Gottes, vor dessen Stimme Donnerklang des Libanon Cedern zerbrechen, die starren Berge hüpfen wie Kälber und Büffel, die Wüste erzittert, die Wälder entblättert werden (Ps. 29, 6 ff).[2]) Eine Folge solch einer sinnigen Naturbetrachtung, welche im Leben der Natur ein göttliches Leben geoffenbaret findet, ist die, dass der Dichter der an sich leblosen Natur, dem Himmel, dem Tag, der Nacht lebendige Sprache verleihet, so dass sie selbst ihre Herrlichkeit und ihre Wunder mit lauter Stimme verkünden. Vgl. insbes. Ps. 19, 2—5.[3]) Unter den Propheten hat Habakuk mit seltener Kraft und Bilderfülle die Majestät und Pracht des im Gewitter sich offenbarenden Jahve geschildert. In seinem dritten Capitel, das man ohne Uebertreibung »ein Musterstück hebräischer Poesie« nennen darf, schildert er im feurigsten Schwunge, wie, wenn Jahve vom Süden herannahe,[4]) der Himmel mit seinem Herrscherglanze sich bedecke, und seine Pracht die Erde fülle (Hab. 3, 3. 4).

»Dann schreit der Meergrund auf,
Die Höhe hebt die Händ' empor,
Sonne und Mond bleiben zu Haus
Wegen des Lichtes deiner fliegenden Pfeile,
Wegen des blitzenden Glanzes deines Speeres.« (Hab. 3, 10. 11.)[5])

---

[1]) Ewald „Die poet. Büch. d. A. B." II. S. 98.

[2]) Ebenders. a. a. O. S. 99 ff. — Meier „Gesch. d. poet. Nat.-Lit. d. Hebr." S. 147.

[3]) Ewald a. a. O. S. 102 ff. — Meier a. a. O. S. 146. — Saalschütz „Form u. Geist der bibl.-hebr. Poesie" S. 51 ff.

[4]) Im Süden pflegten die Gewitter in Palästina aufzusteigen. Drum singt Habakuk: „Eloah kommt von Teman, der Hochheilige vom Gebirge Paran." Vgl. zur Sache: Joh. v. Gumpach „Alttest. Studien" (Heidelb. 1852). S. 47 ff. — Meier „Gesch. d. Nat.-Lit. d. Hebr." S. 380 ff. —

[5]) Justi „National-Gesänge der Hebr." (Marburg 1816). Bd. II. S. 235 ff. — Die Uebersetzung nach Meier a. a. O. S. 384.

Mit glühenderen Farben kann kein Naturdichter die göttliche Majestät und Furchtbarkeit in den Erscheinungen eines Gewitters malen, als der Dichter von Hi. 37, 2 ff. (vgl. 36, 29 ff.) in den Worten thut:

»Vernehmt das Rollen seiner Stimme
Und den Donner aus seinem Munde.
Er führet ihn am weiten Himmel hin
Und seinen Blitz zu den Säumen der Erde,
Hinter ihm her brüllt der Donner
Und rollt dahin in majestät'schem Tone.«[1])

Aber derselbe Jahve, dessen Gegenwart in den Himmelsräumen in furchtbaren, die Gefühle des Schreckens und Schauders hervorrufenden Naturereignissen sich offenbart, wird nach tiefpoetischer Naturanschauung auch dargestellt als der mächtige Bändiger und Bezähmer der tobenden Naturgewalten, der nach grossen Verheerungen wieder Frieden stiftet. Der Regenbogen, der nach der Sintfluth aus den Wolken, durch welche nach langen trüben Tagen die ersten Sonnenstrahlen wieder hervorbrechen, auf die neuverjüngte Erde niederschaut, ist nach einer ungemein zarten dichterischen Denkweise ein Symbol des Friedens, ein Band, das den Himmel mit der Erde verknüpft, ein Bundeszeichen zwischen Gottheit und Menschheit, ein sichtbares Unterpfand für die Wahrheit göttlicher Verheissung, dass die festgestellte Ordnung der menschlichen Dinge fortan in Frieden bestehen solle. »Unwillkürlich schliesst sich an den himmelanstre-

[1]) Vgl. Saalschütz a. a. O. S. 100. — Hirzel „Hiob." S. 229. „Elihu will den Eindruck schildern, welchen die Erscheinungen des Gewitters in ihm hervorbringen: sie erfüllen ihn mit Angst und Beben vor der gewaltigen Macht Gottes. — V. 2—4. Und wer sollte nicht denselben Eindruck empfangen? Man höre doch nur den furchtbaren Schall dieser Stimme Gottes, höre, wie sie unter dem ganzen Himmel hinrollt, schaue die Blitze, die ihre Zacken bis auf die Enden der Erde zu werfen scheinen und denen die Donnerschläge auf dem Fusse folgen!"

benden, zu beiden Seiten fest auf der Erde ruhenden, farbigen Bogen diese Idee der Vermittelung zweier Welten.«[1])

§ 31.

Die Erde als Sphäre des Leblosen.

Unter den Empfindungen und Seelenstimmungen, welche eine sinnige dichterische Betrachtung des anorganischen Gebietes der tellurischen Sphäre wach ruft, sind beim hebräischen Dichter diejenigen am regsamsten, welche das Anschauen des Meeres mit seinen geheimnissvollen Gewalten und der Erde mit ihren unergründlichen Tiefen erzeuget.

Aus dem Innern des Erdkörpers bricht das Meer hervor wie aus seinem Mutterschoosse (Hi. 38, 8). Dort sind seine Quellen, »die Brunnen der grossen Tiefe« (Gen. 7, 11. Hi. 38, 16). Mit Thoren und Riegeln umschloss der Ewige die gewaltigen Fluthenmassen (Hi. 38, 8. 10) und setzte dem kühnen Andrang ihrer stolzen Wogen ein festes Ziel (Hi. 38, 11; vgl. Ps. 33, 7). In ewigem Kreislauf strömen die Flüsse dem Meere zu und kehren wieder zurück zum Ort, von welchem sie ausgingen (Kohel. 1, 7). In Wetterwolken herniedersteigend wandelt Jahve auf den Höhen des Meeres (Ps. 77, 20. Hi. 9, 8; vgl. 36, 30).[2]) Auf der Wellenbahn des Oceans wandeln die Schiffe (Ps. 104, 26). Wenn Jahve im Seesturm einherfährt, werden sie von den empörten Wogen

[1]) Tuch „Comment. z. Genes.“ S. 185. — Das wahrhaft Aesthetische jener alten hebräischen Anschauungsweise hat Weisse trefflich herausgefühlt und in seiner „Philosophischen Dogmatik“ (Leipz. 1860) Bd. II. S. 487 mit den Worten gekennzeichnet: „Der Regenbogen, welcher dem Noah in den Wolken erscheint, wird in diesem Zusammenhange zu einem schönen Sinnbilde der durch den göttlichen Gnadenwillen nunmehr festgestellten Ordnung der irdischen Dinge. Er gewinnt solche Bedeutung in einer von der Natur selbst vorgezeichneten Weise eben dadurch, dass er den Eingang des himmlischen Lichtstromes in das nach streng mechanischem Gesetz abgestufte Helldunkel und in den Farbenschimmer des Irdischen bezeichnet.“

[2]) Als „Wolkenmeer“ kann יָם ohne weiteres nicht aufgefasst werden, wie Hirzel „D. Buch Hiob“ S. 57 vgl. S. 227 will.

wie Spielbälle bald zum Himmel empor-, bald in die Tiefe hinabgeschleudert (Ps. 107, 23—31). Mit düsterem, unheimlichem Grauen füllt der Gedanke der Meerestiefe die Seele des Dichters. Kein schauerlicheres Bild für furchtbare Verzweiflung und namenlose Seelenangst kennt er, als das Zusammenschlagen der Wogen über das Haupt (Jon. 2, 4), als das Versinken in der gähnenden Fluthentiefe (Ps. 69, 2. 3. 15. 16. Ps. 40, 2. 3. Jon. 2, 6), wo es wimmelt von grossen und kleinen Seethieren und Meerungeheuern, die Jahve schuf, um damit zu scherzen (Ps. 104, 25. 26), wo Seepflanzen und Schilf wuchern (Jon. 2, 6). Nur der Sitz des Todtenreiches, welches, wie des Meeres Quellort, in der Erde verborgenster Tiefe zu suchen ist (Hi. 11, 8. 38, 17), vermag auf des Dichters Empfindung einen gleich mächtig-schauerlichen Eindruck zu machen (Jes. 14, 9). Von der Erde Tiefen zu reden findet der Dichter Gelegenheit, da er die Tiefen der göttlichen Weisheit in ihrer Unerforschlichkeit darstellt (Hi. 28, 1 ff). Mit genauer Sachkenntniss schildert er, wie der Bergmann, um die unterirdischen, in schwarze Nacht gehüllten Felsen zu durchsuchen (Hi. 28, 3), einen Fahrschacht (נחל) abteuft, einfährt, an Seilen in die Gruben sich hinablässt (C. 28, 4),[1]) Stollen in die Felsen hineintreibt (C. 28, 10), um dieselben gangbar zu machen, das aus den Seitenwänden der Gänge tropfende Wasser verstopft (V. 11), wie er endlich an ergiebigem Fundort Kostbarkeiten von seltenem Werthe aus den Erzadern gewinnt: Sapphir, Silber, Gold, Eisen und Kupfer (V. 6. 1. 2). — Die Pflanzenwelt bildet wegen ihres Wachsthums schon den Uebergang zur Sphäre des Belebten. Wie im Meer, wie in der Erde Eingeweiden, so offenbart sich auch in ihr Jahve's Walten. Mit segnender Hand tränkt er die Fluren mit Himmelsthau, dass hervorsprossen Gras und Kraut, Korn zum Brod für den Menschen und Wein, daran er sein Herz labe. »Saftvoll stehen des Ewigen Bäume, die Cedern

[1]) Vgl. Plin. hist. nat. 33; 14, 21: „is qui caedit, funibus pendet."

Libanons, von ihm selbst gepflanzt« (Ps. 104, 13—16). Das Leben der Pflanze mit ihren wechselnden Erscheinungen, ihrem Aufblühen und Verwelken bietet dem hebräischen Naturdichter mannichfaltigen Stoff zu hinreissenden Naturschilderungen. Wie treffend ist das Bild der erwachenden Frühlingsnatur im Hohenlied (Cap. 2, 11 ff.):

Draussen blinken die Blumen, Schon seine Knollen;
Die Singzeit ist da; Die Rebenstöcke
Der Feigenbaum röthet Blühen und duften.[1])

Von feinem Beobachtungssinn zeugen Stellen, in denen die ewig sich neu verjüngende Kraft der Natur der Vergänglichkeit des Menschen entgegengestellt wird, wie Hi. 14, 7—12:

Wenn einen Baum du fällest, Vom Duft des Wassers grünt er wieder
Treibt er wieder Sprossen; Und treibt Gezweig, wie frisch ge-
Altert seine Wurzel in der Erde, pflanzt.
Und stirbt im Boden auch sein Doch stirbt der Mann, so ist er
Stamm: hin etc.[2])

Umgekehrt wird an andern Stellen die rasche Vergänglichkeit des Lebens der Pflanze betont, um die Unvergänglichkeit, Unveränderlichkeit, Ewigkeit und Treue Gottes recht dringend hervorzuheben (Ps. 90, 5. 103, 15 ff. Hi. 14, 1. 2; vgl. Ps. 102, 26—28). Die ungemeine Fruchtbarkeit Palästina's (Deut. 3, 25. Nehem. 9, 25. 35), des Landes, darinnen »Milch und Honig fliesst« (Exod. 3, 8. 13, 5. 33, 3), der unendliche Reichthum an Gewächsen und Pflanzen aller Art in ihren Abstufungen von der Alpenvegetation bis zu den tropischen Gewächsen gab dem hebräischen Dichter beständigen Anlass, die Naturdichtung zu pflegen. Die Schriften des alten Bundes sind »eine treue Abspiegelung der Beschaffenheit des Landes, der Abwechselung von Oede, Fruchtbarkeit und libanotischer Waldbedeckung, die der Boden von Palästina darbietet.«[3])

[1]) Nach Meier „Die poet. Bücher“ S. 17.
[2]) Meier a. a. O. S. 184.
[3]) Humboldt „Kosmos“. Bd. II. S. 46.

Vornehmlich ist der majestätische und kräftige Cedernbaum mit seinem wohlriechenden Dufte dem Dichter ein willkommenes Bild der Grösse und Erhabenheit:

»Gleich der Palme grünet der Gerechte,
Gleich der Ceder auf dem Libanon
Wächst er wohl gepflanzt in Jahve's Hause,
Grünet frisch in seines Gottes Höfen,
Sprosst im Alter noch in frischem Safte.« (Ps. 92, 13—15; vgl. Gen. 49, 22.)[1])

Ausser der stattlichen Ceder ist die Cypresse in den Waldungen des Libanon stark vertreten. In dem herrlichen Triumph- und Spottgesang auf den gefallenen Chaldäerkönig lässt der grosse unbekannte Dichter aus der Zeit des babylonischen Exils (Jes. 14, 8) in kühner Prosopopöie die Cedern und Cypressen des Libanon in ihrer Herzensfreude also sprechen:

»Seitdem du liegest, steigt niemand herauf, um uns zu fällen.«[2])

Als charakteristische Erzeugnisse des Landes sind der Oelbaum, Feigenbaum und Weinstock die von den Dichtern am öftersten zu herrlichen Vergleichungen benutzten, wie in der Fabel des Jotham Jud. 9, 8—15; vgl. Ps. 52, 10. Jer. 11, 16. Hi. 15, 33. 1. Reg. 4, 25. Mich. 4, 4. Sach. 3, 10. Jes. 36, 16. 2. Reg. 18, 31. Der Prophet Hosea, welcher, von der heiligen Gluth religiöser Liebe getragen, sein Volk wieder tröstet, vergleicht es (Cap. 14, 6 ff.) unter anderem auch mit einem Oelbaum und Weinstock.

»Blühen soll es gleich der Lilie,
Seine Wurzeln schlagen wie der Libanon!
Aufgehn sollen seine Sprösslinge,
Seine Pracht sei gleich dem Oelbaum!
Duften soll es wie der Libanon!
Die in seinem Schatten wohnen,
Sollen wiederum Getreid' erzeugen,
Sollen blühen wie der Weinstock!«[3])

[1]) Lowth „de sacra poesi Hebr." (Götting. 1770) S. 109.

[2]) Knobel „Comment. z. Jes." (2. Aufl.) S. 104. — Ebenders. „Prophetismus" I. S. 359 ff. — Vergl. Sach 11, 1.

[3]) Meier „Gesch. d. poet. Nat.-Lit. der Hebr." S. 300.

Von den Blumen werden vorzüglich die Rosen und Lilien zu Gleichnissen vom Dichter verwerthet. »Die liebliche Braut wird im Vergleich mit anderen Mädchen zur Rose unter Dornen (Hohel. 2, 2).«[1]) Die bescheidene Jungfrau nennt sich eine Herbstzeitlose auf Sarons Flur, eine Lilie in den Thälern (Hohel. 2, 1). Der heimische Boden für naturdichterische Stoffe ist insbesondere das nördliche Palästina mit seinem überaus üppigen Pflanzenreichthum. Wuchsen doch dort, wie wir aus dem Hohenlied ersehen, selbst die Balsam- und Cypernstaude (Hohel. 1, 14; 5, 13), die beide sonst nur in Arabien heimisch sind, und die Narde (Hohel. 1, 12. 4, 13), deren Heimath Indien ist. Gleicht doch der ganze Norden jenes Landes einer »paradiesischen weiten Terrasse mit dem üppigsten Reichthum einer mannichfaltigen Vegetation, durchweht von milder erquickender Luft, bewässert von den fischreichen Fluthen eines schönen Alpensee's.«[2])

Capitel VI.

Gott in der belebten Schöpfung.

§ 32.

Die Erde als Sphäre des Belebten.

Die auf einer unendlich zarten Naturempfindung beruhenden Bestimmungen des Mosaischen Gesetzes, nach denen die Natur, als Gottes Werk, geehrt und geschont werden muss, sind von bedeutender Tragweite für das Reich der belebten Schöpfung. Dem dreschenden Ochsen soll man nicht das Maul verbinden (Deut. 25, 4), nicht soll man Eier und Junge mit der Mutter zugleich aus dem Neste nehmen (Deut. 22, 6 f.), nie soll man einen Ochsen oder ein Lamm mit seinen Jungen an einem und demselben Tage schlachten (Levit. 22, 28), nie ein Böckchen

[1]) Saalschütz „Form u. Geist d. hebr. Poesie“ S. 108 vgl. 55.
[2]) Saalschütz a. a. O. S. 112.

kochen, wenn es noch von seiner Mutter Milch sich nährt (Deut. 14, 21), noch viel weniger in der Milch der eigenen Mutter es sieden (Exod. 23, 19. 34, 26).[1]) Ohne Zweifel hat dieser Geist milder Schonung und zarter Rücksicht gegen die Thierwelt, welcher das ganze Hebräerthum durchdringt, auch Einfluss ausgeübt auf die aus der Thierwelt ihre Stoffe schöpfenden Naturdichter. Mit sichtlichem Wohlgefallen geben sie sich der Betrachtung der Lebensweise und der Sitten der Thiere hin und schöpfen aus solcher Betrachtung ergiebige Stoffe für die Schilderungen der auch im Leben der Thierwelt waltenden göttlichen Erhabenheit, Allmacht und Weisheit. Welch ein frisches, mit Zügen, die dem Thierleben treu abgelauscht sind, reichgeschmücktes Naturleben entfaltet der Dichter des 104. Psalmen! Die von den Bergen in die Thäler herabfliessenden Bäche tränken das Wild des Waldes und Feldes. (Ps. 104, 10. 11.) Aus dem Gezweig der Cedern Libanons erschallt fröhlicher Gesang. V. 12. Auf hohen Fichten hat der Storch sein Nest gebaut. V. 17. Auf den hohen Bergen wohnt der Steinbock, und die Bergmaus hat in Felsenritzen ihr Asyl. V. 18. Wenn die Nacht hereinbricht, schwärmt das Wild umher. Junge Löwen brüllen nach Raub und fordern ihre Speise von Gott. Wenn die Sonne aufglänzt, wenn der Mensch an sein mühevolles Tagewerk schreitet, ziehen sie heim und lagern sich in ihren Höhlen. V. 20—23. — Der erhabene Charakter hebräischer Naturpoesie zeigt sich am deutlichsten in den herrlichen Naturschilderungen der letzten Capitel im Buch Hiob. Mit grosser Sorgfalt und Ausführlichkeit entwirft der Dichter ein Bild von den Sitten und Gewohnheiten, wundersamen Eigenschaften und charakteristischen Eigenthümlichkeiten der verschiedenartigsten Thiere, welche alle von des Ewigen Güte leben. In malerischen Zügen, welche eine wunderbare Naturwahrheit bekunden, werden uns da geschildert der Löwe und die Löwin, der Rabe, die Gemse und Gazelle, der wilde Esel, der wilde Ochs

[1]) Ewald „Die Alterthümer des Volkes Israel“ (Götting. 1848) S. 226. 227 vgl. mit 222. 223.

oder Büffel (רְאֵם = רִים, nach LXX, Luth. Einhorn, nach Aquila, Targ., Vulg. Rhinoceros), der Strauss (nach Luth. Pfau), der fröhlich seine Fittige schwingt, seine Eier im Sand der Erde erwarmen lässt und hart ist mit seinen Jungen, als wären sie nicht sein, das feurige Schlachtross, das Jahve mit fliegender Mähne schmückte, das schnaubend und wiehernd in den Kampf rennt und bei jedem Trompetenstoss kampfesmuthiger wird (vgl. Hi. 38, 39 — 39, 30). Am ausführlichsten verweilt der Dichter bei der charakteristischen Beschreibung des Nilpferdes (בְּהֵמוֹת Pehemout, eig. Wasserochs, ital. bomarino) C. 40, 10—19 [LXX, Vulg. v. 15—24], und des Krokodiles (לִוְיָתָן) C. 40, 20—41, 25 [40, 25—41, 26], als derjenigen zwei majestätischen und erstaunungswürdigen Wunder der Thierwelt, an welchen Gottes herrliche und gewaltige Schöpferkraft am glorreichsten sich offenbart und zu deren unbezwinglicher Riesenkraft des Sterblichen Ohnmacht einen schneidenden Gegensatz bildet.

§ 33.

Die Himmelsräume als Sphäre des Belebten.

Die leuchtenden Himmelskörper sind nach dem Schöpfungsbericht das erste Werk der belebten Schöpfung. Sie sind die lebendigen Träger des Lichtes. Dem auf kindlichem Standpunkt befindlichen Beobachter erschienen sie schon um ihrer Bewegung willen als lebendige Wesen. Sie bilden die »himmlische Heerschaar«: צְבָא הַשָּׁמַיִם, nach vielen alttestamentlichen Stellen schon allein für sich, nach anderen vereint mit den Engeln, wie Deut. 17, 3 oder 4, 19, wo שֶׁמֶשׁ יָרֵחַ und כּוֹכָבִים besonders erwähnt, mithin nicht nur die Gestirne, sondern ausserdem die himmlischen Geister, also alle Lebewesen des Himmels gemeint sind. Das Sternenheer begleitet nach althebräischer Vorstellung den Herrn des Himmels (den יְהוָה צְבָאוֹת) als eine lebendige, für ihn streitende heilige Schaar. Wenn darum Jahve seinem Volke Sieg verleihet, so müssen auch die Gestirne des Himmels von ihren Bahnen her gegen den Nationalfeind kämpfen (Jud. 5, 20. Jos. 10, 12. 13). Als

er den Grundstein zum grossen Weltenbaue legte, waren auch die Morgensterne (כּוֹכְבֵי בֹקֶר), als belebte und creatürliche Wesen neben den Gottessöhnen (בְּנֵי אֱלֹהִים) vom Dichter gedacht und genannt, Zeugen des ersten Schöpfungsactes und feierten den heiligen Augenblick, wie es bei Grundsteinlegung menschlicher Bauten zu geschehen pflegt (Esr. 3, 10. 11), mit freudigem Jubel (Hi. 38, 6. 7). Die Sonne stellt der Dichter des 19. Psalm als einen Helden dar, der sein Gezelt an dem einen Ende des Himmelsbogens hat, aus welchem er jeden Morgen, aus dem Dunkel der Nacht, freudigkühn und heiter, wie ein Bräutigam aus seinem Gemach, hervortritt, um seinen ewigen Kreislauf immer wieder von neuem zu beginnen (Ps. 19, 5—7). In leicht erregbaren Gemüthern musste der blosse Anblick der gestirnten Himmelsdecke ernste und feierliche Seelenstimmungen hervorrufen. Ja der Eindruck des Erhabenen konnte sogar das Gefühl der Andacht erzeugen. Der die Sinne wie das Gemüth ergreifende Glanz des prachtvoll dahinwallenden Mondes konnte Veranlassung geben, die Gestirne als höhere Mächte zu verehren (Hi. 31, 26. 27). Während andere semitische Stämme, wie die Punier, wirklich dem Sternendienst huldigten, bewahrte den Hebräer vor dieser Creaturvergötterung das lebendige Bewusstsein, dass ein ewiger Weltordner lebt, der die Plejaden zu einer Sterngruppe wie mit Banden an einander knüpfte, der mit Sternenfesseln des Orion Riesengestalt an den Himmel befestigte, mit den beiden Kronen (einer nördlichen und südlichen) die himmlische Sphäre schmückte, der den Bären sammt seinen Kindern (den drei Schwanzsternen im grossen Bär) wie alle übrigen Gestalten des himmlischen Sternenheeres sicher geleitet (Vgl. Hi. 38, 31—33).

Die Hauptquelle für naturdichterische Stoffe, mögen sie der Sphäre der leblosen oder belebten Natur angehören, ist nach der von uns angestellten Erörterung neben einigen Psalmen das **Buch Hiob.** Dieses Buch bezeichnet überhaupt den Gipfelpunkt höchster künstlerischer Vollendung, welchen die hebräischen Dichter in der

Bewältigung eines Stoffes erreicht haben. Von dem Zeitalter der Abfassung des Buches Hiob an beginnt allmählich ein Sinken der althebräischen poetischen Literatur, bis dieselbe in der makkabäischen Periode nach Abschluss des Kanon mit dem Aufhören der althebräischen Mundart gänzlich erstirbt. Seitdem sangen die hebräischen Dichter in der Sprache von Hellas und in anderen Zungen. Erst im Mittelalter ward von den neuhebräischen Sängern Andalusiens das alte Idiom der heiligen Urkunde zum Organ einer neu aufblühenden jüdischen Poesie wiederum erhoben.

Nachträgliche Berichtigungen.

S. 4. Z. 29 lies „des erhabenen Gedankens“ für „dem erhabenen Gedanken“.
S. 12. Z. 21 lies „תּוּכַל“ für „תּוּכל“.
S. 12. Z. 33 lies „הָרְגַתְּי“ für „הָרְגְתִּי“.
S. 15. Z. 18 lies „zurückweist“ für „zurückweisst“.
S. 47. Z. 23 lies „welche“ für „welcher“.
S. 54. Z. 28 lies „Esr. 3, 12“ für „Esr. 4, 12“.

Schulnachrichten.

Am Beginn des Schuljahres den 5. April 1864 ward Herr Karl Friedrich Sonnenschein als zweiter Lehrer der französischen Sprache von mir eingeführt. Derselbe ist geboren den 21. Sept. 1821 zu Tünschütz im Herzogthum Sachsen-Altenburg, besuchte das Lyceum zu Eisenberg und das Gymnasium zu Altenburg und studirte auf der Universität Jena von 1843 an Cameralia. Eine Anstellung als Geometer gab er 1852 auf und widmete sich aus Neigung dem Studium der neueren Sprachen. Zu diesem Behufe hielt er sich zwei Jahre in England und Nordamerika auf und studirte, nachdem er mehrere Jahre in Altenburg Privatunterricht gegeben, von 1859—1860 auf der Akademie von Lausanne, von 1860—1863 auf der Universität und dem Collége de France in Paris. In Folge dieser Vermehrung der Lehrkräfte ward es möglich, die Combination des arithmetischen Unterrichts in der Unter- und Oberquinta aufzuheben. — Gegenwärtig tritt eine Abweichung von dem Ostern 1849 eingerichteten Lehrplan dadurch ein, dass wir durch Verordnung des Königl. Ministeriums des Cultus und öffentlichen Unterrichts angewiesen worden sind, den Unterricht im Griechischen nicht mehr in der VI. Abtheilung oder Oberquarta, sondern bereits in der VII. Abtheilung oder Unterquarta zu beginnen. — Der Turnunterricht wird für das nächste Schuljahr auch für die II. Abtheilung oder Obersecunda obligatorisch; für die Prima bleibt er noch facultativ. — Von dem Königl. Ministerium ward Herrn Dr. Hultsch der Professortitel ertheilt; Herr

Conrector Prof. Helbig erhielt von der philosophischen Facultät zu Breslau das Ehrendiplom eines Doctor philosophiae; Herrn Dr. Baltzer erwählte die Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig zu ihrem ordentlichen Mitglied.

Der Geburtstag Sr. Majestät des Königs Johann ward den 12. December in Gegenwart der Herren Oberbürgermeister Pfotenhauer, Stadtrath Gehe, Finanzprocurator Opitz, Oberstleutnant Freyberg, Stadtrath Dr. j. B. Stübel, Dr. j. A. Stübel, von dem Lehrercollegium und den Schülern der fünf oberen Abtheilungen gefeiert. Nachdem von dem Singechor das Salvum fac regem von Hauptmann gesungen und von Herrn Dr. Ehrt das Gebet gesprochen worden, sprach der Primaner Stübel in deutscher Rede über das Richteramt der Geschichte, der Primaner Tombo über den Satz: „legum nos servos esse oportet, ut liberi simus", der Primaner Götze ein deutsches Gedicht. Den Festvortrag hielt Herr Dr. Hölbe über die deutschen Eigennamen. Mit dem Gesang eines Magnificat von Homilius schloss die Feier.

Die Feier des dreihundertjährigen Geburtsfestes Shakespeare's ward von dem Lehrercollegium und den vier oberen Abtheilungen begangen: Herr Gymnasiallehrer Schöne hielt die seitdem in den neuen Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik, Bd. 89, Heft 9 abgedruckte Gedächtnissrede über Shakespeare als dramatischen Dichter und seine Bedeutung für die deutsche Literatur; dann folgte der Vortrag eines Magnificat von Homilius durch den Singechor.

Die allgemeinen Andachtsübungen, an deren letzter wegen Mangels an Raum die Schüler der unteren Abtheilungen nicht theilnehmen konnten, wurden zu den üblichen Zeiten gehalten. Zu Anfang des Schuljahres sprach Herr Dr. Götz über die Frage: Wie sollen wir das Pfund verwerthen, welches unser Vater im

Himmel uns gegeben hat? (nach Luc. 19, 12 ff.); nach den Sommerferien hielt Herr Dr. Ehrt eine, seitdem zu Begründung eines Legats für einen würdigen und bedürftigen Kreuzschüler durch den Druck (Dresden, Ernst am Ende) veröffentlichte Rede über Bildung des Gymnasiasten; nach den Michaelisferien sprach Herr Dr. Götz über die Frage: Wozu soll uns nach den Lehrsätzen der heiligen Schrift die Offenbarung Gottes in den Werken der Schöpfung erwecken? Nach den Weihnachtsferien sprach Herr Dr. Ehrt über den Spruch: Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. — Bei der Schulcommunion, die am 13. Juli stattfand, hielt Herr Archidiaconus Böttger die Beichtrede.

Mit mehreren vorgeschrittenen Primanern hielt Herr Dr. Baltzer in 2 bis 3 wöchentlichen Stunden unentgeltlich einen Lehrcursus über analytische Geometrie und Differentialrechnung. — Einer Anzahl von Schülern ward die unentgeltliche Theilnahme an dem Lehrcursus des Königl. stenographischen Instituts gestattet; es ist Pflicht hiebei der treuen Sorgfalt dankbar zu gedenken, welche der leider am 8. Febr. plötzlich verstorbene Herr Prof. Rätzsch unsern Schülern in diesem Unterricht gewidmet. Freien Unterricht in Schwimmen vermittelte auch in diesem Jahre Herr Director Dr. Kloss für mehrere Alumnen. — Die Prüfung im Turnen fand an den Nachmittagen des 10. und 11. October statt. Mit den Alumnen ward am 17. Sept. ein Ausflug in die Lösnitz unternommen. Sehr dankenswerth ist es, dass für die tägliche Speisung derselben von den städtischen Behörden eine Erhöhung der Speisegelder bewilligt worden ist. — Die Schüler der Prima und Obersecunda wurden an Weihnachten von Herrn F. Rohde mit Exemplaren seiner „Oden“ (Dresden 1859) und seines Trauerspieles „Desiderius“ (Dresden 1860) beschenkt. — Eine Sammlung für den Bau einer evangelischen Kirche in Eger lieferte von Seiten der Lehrer und Schüler die Summe von 35 Thlr. 26

Ngr. 5 Pf. — Das neue Kreuzschulgebäude ward am 19. August gerichtet, wobei von dem Singechor ein Choral und eine Motette gesungen wurden; bezogen wird es entweder in diesem Herbst oder Ostern nächsten Jahres; es freut mich, sorglichen Gemüthern schon vorläufig die beruhigende Versicherung geben zu können, dass die neuen Unterrichtsräume keinen Mangel an Licht haben werden.

Die freundliche Sorgfalt meines Collegen Dr. Ehrt setzt mich in den Stand, die in den vorjährigen Schulnachrichten erwähnte Notiz über die literarische Thätigkeit des verstorbenen Conrectors Böttcher zu geben. Es sind von ihm folgende Schriften erschienen: Hebräische Paradigmen, tabellarisch zusammengestellt. Dresden 1825. — Hebräisches Uebungsbuch für Schulen. Dresden 1826. — Versuche über einige alttest. Schriftstellen nach wissenschaftl. Sprachforschung, in Winer's Zeitschr. f. wissensch. Theol. Sulzbach. 1832. II. 1. — Proben alttest. Schrifterklärung nach wissenschaftlicher Sprachforschung etc. mit 2 Kupfert. Leipzig, 1833. XVI. — Praefationes libelli de rebus Syracusanis apud Livium et Plutarchum. Programm der Kreuzschule von 1838. — Collectanea hebraica ad grammatici studii repetitionem moderationemque. Dresdae, 1844. — De inferis rebusque post mortem futuris ex Hebraeorum et Graecorum opinionibus Libri I, grammatici, Vol. I. Hebraica complectens. Dresdae, 1846. — Aehrenlese zur homerisch-hesiodischen Wortforschung. Programm der Kreuzschule 1848. — Exegetisch-kritische Aehrenlese. Zum A. T. Lpz. Vogel. 1849. — Nachträgliches für die Aehrenlese in Stud. u. Krit. 1850. IV. — Die ältesten Bühnendichtungen, der Debora-Gesang und das Hohe Lied, dramatisch hergestellt und neu übersetzt. Lpz. Barth. 1850. — Ueber שנהבים 1. Kön. 10, 22 und die Wasserleitung 2. Sam. 5, 8 in Zeitschr. d. deutschen morgenländ. Gesellsch. XI, 3 (1857). — Neue exegetisch-kritische Aehrenlese zum A. T. I. Abth. Genesis — 2. Samuelis. Leipz. Barth. 1863. —

Nach dem Tode des Verf. erschien: Neue exeg.-krit. Aehrenlese zum A. T. II. u. III. Abth. herausgeg. v. Mühlau. Leipz. Barth. 1864 u. 1865.

Im Lateinischen werden in dem neuen Schuljahre gelesen: Cicero or. pro Murena. (Ausg. von Tischer, Berl. Weidmann), Quintilian, instit. orat. l. X. (Ausg. v. Bonnell, Berl. Weidm., oder Krüger, Leipz. Teubner), dann Tacitus Annalen (Ausg. von Nipperdei, Berl. Weidmann, oder von Halm, Lpz. Teubner, oder von Hase, Lpz. Tauchnitz), Horatius (empf. die Ausg. v. Haupt, Lpz. Hirzel, oder von Meineke, Berlin, Reimer), Terentius (Ausg. von Fleckeisen, Lpz. Teubner). — In II. (Obersecunda): Livius l. XXI. (Ausg von Weissenborn, Lpz. Teubner, oder von demselben, Berl. Weidmann), dann Cicero de officiis. (Ausg. von Heine, Berl. Weidmann), Horatius (s. bei I.) — In III. (Untersecunda): Cicero epistolae (Ausg. von Hofmann, Berl. Weidmann), dann Livius l. III. (s. bei II.), Virgilius (empf. die Ausg. von Haupt, Lpz. Hirzel, oder von Wagner, Lpz. Hahn, oder von Ladewig, Berl. Weidmann). — In IV. (Obertertia): Cicero, Cato major (Ausg. von Sommerbrodt, Berl. Weidmann), dann Cicero oratt. pro Dejotaro, pro Ligario (Ausg. von Halm, Berl. Weidmann); Ovidius Metamorphosen (Ausg. von Merkel, Lpz. Teubner, oder von Haupt, Berl. Weidmann). — In V. (Untertertia) und VI. (Oberquarta): Cornelius Nepos, Atticus (Schulausgabe von Nipperdei, Berl. Weidmann), dann Julius Caesar bell. Gallicum (Schulausg. von Nipperdei, Lpz. Breitkopf und Härtel, oder von Kraner, Berl. Weidmann, oder von dems. Lpz. Tauchnitz), Pfuhl, römische Dichterschule. — In VII. (Unterquarta): Eutropius.

Im Griechischen in I.: Demosthenes, philippische Reden (Ausg. von Franke, Lpz. Einhorn, oder von Westermann, Berl. Weidmann), Plato Apologie und Crito (Ausg. v. Cron, Lpz. Teubner) Sophocles, Electra und Oedipus Rex (von Schneidewin, Berl.

Weidmann). — In II.: Herodotus l. VII. (Ausg. von Dietsch, Lpz. Teubner 1. oder von Stein, Berl. Weidm.), dann Lycurgus in Leocratem (Ausg. von Scheibe, Lpz. Teubner), Homer Ilias (empf. die Ausg. von Fäsi, Berl. Weidm.). — In III.: Plutarchus Gracchen (Ausg. von Sintenis, Berl. Weidm.); Homer Ilias (s. bei II.) — In IV: Xenophon Anabasis (Ausg. von Hertlein, Berl. Weidm., oder von Krüger, Berl.), Homer Odyssee (empf. die Ausg. von Fäsi, Berl. Weidmann). — In V.: Homer Odyssee (s. bei IV.) und Jacobs, Lesebuch, Th. I. (Ausg. von Classen). — In VI. und VII.: Jacobs, Lesebuch, Th. I. (Ausg. von Classen).

Im Hebräischen in I. und II.: Ausgewählte Stücke aus der Genesis und den Psalmen.

Im Deutschen in I.: Goethe's Tasso und Lessing's Nathan. — In II.: Goethe's Hermann und Dorothea und Schiller's Maria Stuart. — In III.: Gedichte von Klopstock, Goethe, Schiller u. a. und Schiller's Bearbeitung des Macbeth. — In IV.: Goethe's Götz von Berlichingen; Nibelungenlied von Simrock. — In V.: Gedichte von Schiller u. a.

Im Französischen in I.: Racine, Phèdre, und Molière, le Tartuffe. — In II.: Guizot histoire de Charles I. — In III.: Montesquieu sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains. — In IV.: Michaud, histoire de la première croisade. (Ausg. von Göbel, Münster, Treising.)

Zu Privatunterricht im Zeichnen sind erbötig die Herren Groth und Heymann.

Von Lehrbüchern erwähnen wir hier: Lateinische Schulgrammatik von Middendorf und Grüter (für Abth. VI. bis IX. ist nur die Anschaffung des ersten Theiles derselben in zwei Abtheilungen nöthig). — Griechische Schulgrammatik von G. Curtius. — Für Abth. IV. Franke, Aufgaben zum Uebersetzen aus dem Deutschen in's Griechische; für VI. Wohlrab, Aufgabensammlung zur

Einübung der griech. Formenlehre. 1. Th.; für VI. u. V. Habenicht, Grundzüge der lateinischen Prosodie und Metrik (Lpz. Teubner); für V.—VII. Plötz, Lehrbuch der französischen Sprache, 1. und 2. Cursus; für VI.—IX. Dielitz, Grundriss der Weltgeschichte für Gymnasien; für V.—IX. Voigt, Leitfaden der Geographie; für I. Helbig, Grundriss der Geschichte der poetischen Literatur der Deutschen. — Für den hebräischen Unterricht in Abtheil. I.—III. Gesenius, hebr. Grammatik, neu herausg. von Rödiger, in Abth. II. und III. Böttcher, hebr. Uebungsbuch. — Für den Gebrauch in V. und III. wird empfohlen G. Schwab's Mustersammlung. (Lpz. Hirzel. 4. Ausg. bes. v. Klee. 1857.) — Als Schulatlas wird besonders empfohlen der von Sydow herausgegebene und Kiepert's Atlas der alten Welt, sowie Rhode, historischer Schulatlas zur alten, mittleren und neueren Geschichte (Glogau, Flemming). — Für I.—VI. ist nöthig das von Dr. Baltzer (Leipzig bei Hirzel) herausgegebene Lehrbuch: Elemente der Mathematik, 2 Bände; für I.—IV. Heiss, Sammlung von Beispielen für die allgemeine Arithmetik und Algebra; für I. u. II. Müllers vierstellige Logarithmen, zweite Aufl. 1860. — Für den Religionsunterricht in I.—III. das Lehrbuch v. Thomasius; in V.—IX. der Dresdner Kreuzkatechismus (Dresd. u. Lpz. Naumann). — Als Wörterbücher für den Schulgebrauch empfehlen wir besonders das griechisch-deutsche von Jacobitz und Seiler, das deutsch-griechische von denselben oder von Pape, 2. Aufl. von Sengebusch, das lateinisch-deutsche von Georges oder das von Freund, das deutsch-lateinische v. Georges oder das von Forbiger oder das deutsch-lateinisch-griechische von Freund, und das französisch-deutsche und deutsch-französische von Thibaut oder von Schmidt. Uebrigens werden die Lehrer gern Auskunft ertheilen; nur ist zu wünschen, dass auf ihren Rath wirklich geachtet und die Erscheinung immer seltener werde, dass alles Andere eher und bereitwilliger angeschafft wird, als gute, von uns empfohlene oder selbst angeordnete Lehrbücher und Ausgaben.

Das Schulgeld, welches von dem vom Stadtrath bestellten Einnehmer Herrn Venus (Landhausstrasse Nr. 4) allmonatlich in der Schule eingenommen wird und pünktlich praenumerando zu entrichten ist, beträgt monatlich 1 Thlr. 15 Ngr. für Abth. IX. und VIII., 2 Thlr. für Abth. VII., 2 Thlr. 10 Ngr. für Abth. VI., 2 Thlr. 20 Ngr. für Abth. V. u. IV., 3 Thlr. für Abth. III.—I.; die Aufnahmegebühren sind zu 5 Thlr. angesetzt und ebenso wie die für unsere Schüler 5 Thlr. betragenden Gebühren für die Maturitätszeugnisse an den Schulgeldereinnehmer zu entrichten; die Gebühren für Zeugnisse bei anderweitigem Abgang (2 Thlr. für Schüler der Abth. I.—III., 1 Thlr. für Schüler der Abth. IV. u. V., 20 Ngr. für Schüler der Abth. VI.—IX.) werden ebenso wie die Gebühren bei Aufnahme in das Alumneum (8 Thlr., davon 5 Thlr. in die Casse des Alumneums) an den Rector ausgezahlt, der sie abliefert. Schüler, welche die Schule verlassen wollen, sind durch ihre Eltern oder deren Stellvertreter schriftlich oder mündlich bei dem Rector abzumelden; unabgemeldete werden in den Schülerlisten fortgeführt und bleiben bis zur erfolgten Abmeldung zur Zahlung des Schulgeldes verpflichtet.

Uebersicht der Lectionen.

Von Ostern 1864 bis Ostern 1865.

IX. (Unterquinta; Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Dr. Neissner.) Deutsch: Elemente der Satzlehre; wöchentliche Dictate zur Einübung der Orthographie und Interpunction; freie Aufsätze; Uebungen im mündlichen Vortrag. (3 St.) Neissner. — Latein: Regelmässige Formenlehre nach Middendorf und Grüter. 1. Abth. Cap. 4—50; schriftliche und mündliche Uebungen im Uebersetzen nach Spiess Uebungsbuch; Anfangsgründe der Syntax; Memoriren von Vocabeln. (6 St.) Neissner. — Religionslehre: Biblische Geschichte des A. und N. T. (2 St.) Erklärung der drei ersten Hauptstücke des Lutherischen Katechismus, Memoriren derselben und biblischer Sprüche. (1 St.) Dr. Ehrt. — Arithmetik: Die vier Species mit gleichbenannten und ungleichbenannten Zahlen, verbunden mit Uebungen im Kopfrechnen. (2 St.) Neissner. — Naturgeschichte: Allgemeine Zoologie, speciell die Wirbelthiere (i. W.) (2 St.) Dr. Abendroth. — Geschichte: Die Völker des Orients im Alterthum; die Sagen der Griechen. (3 St.) Dr. Mehnert. — Geographie: Uebersicht der Land- und Wasservertheilung auf der Erde. (2 St.) Dr. Lindemann. — Turnen: (2 St.) Dr. Kloss. — Kalligraphie: (3 St.) Schreiblehrer Kellermann. — Gesang: (2 St.) Gesanglehrer Eisold.

VIII. (Oberquinta; Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Dr. Ehrt.) Deutsch: Satzlehre nebst Beispielen; freie Arbeiten; Leseübungen; Declamation. (3 St.) Neissner. — Latein: Repetition der regelmässigen Formenlehre und Einübung der unregelmässigen Verba nach Middendorf und Grüter; 1. Abth., syntaktische Uebungen nach denselben. 2. Abth. bis Cap. 20., Uebersetzungen nach denselben. Memoriren von Vocabeln und kleineren lateinischen Stücken; wöchentliche Exercitia. (5 St.) Ehrt. — Lateinische Repetition. 2 St. Hölbe. — Religionslehre. Arithmetik: schwierigere Beispiele der vier Species mit ungleichbenannten Zahlen; Regel de tri; Kopfrechnen. (2 St.) Neissner. — Naturgeschichte, Geschichte, Geographie, Kalligraphie, Gesang: mit IX. Turnen: (2 St.) Glootz.

VII. (Unterquarta; Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Dr. Hölbe.) Deutsch: Aufsätze; Declamiren; Erklärung von Gedichten; Dictate; Leseübungen. (3 St.) Hölbe. — Latein: Syntax nach Middendorf und Grüter durchgenommen und durch Beispiele eingeübt; Extemporalien (4 St.); wöchentliche Exercitia nach Fritsche (1 St.); Repetition der Formenlehre (1 St.); tägliches Memoriren von Vocabeln. Cornelius Nepos: Lysander, Cimon, Aristides, Iphicrates, Phocion, Chares, Cato; das Gelesene ward memorirt. (2 St.) Hölbe. — Französisch: Plötz's Elementarcursus durchgenommen, verbunden mit schriftlichen Uebungen und Memoriren von Vocabeln. (4 St.) Sonnenschein, — Religionslehre: Katechismuserklärung (1 St.). Geschichte des Volkes Israel. (1 St.) Ehrt. — Arithmetik: Die Bruchrechnung bis zur Beendigung der vier Species mit ungleichbenannten Zahlen; Regel de tri. (2 St.) Neissner. — Naturgeschichte: Botanik: Allgemeine Botanik und Beschreibung einheimischer Pflanzen (i. S.); Zoologie: Allgemeine Einleitung, Anatomie, Physiologie; speciell die wichtigsten Wirbelthiere und Insecten (i. W.) (2 St.) Abendroth. — Geschichte: Geschichte der Römer bis Constantin. (2 St.) Mehnert. — Geographie: Die fünf Erdtheile nach ihren Bodenverhältnissen im Allgemeinen. (2 St.) Lindemann. — Turnen: (2 St.) Kloss und Bier. — Kalligraphie: (2 St.) Kellermann. — Gesang. (2 St.) Eisold.

VI. (Oberquarta; Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Dr. Wohlrab.) Deutsch: Grammatik; Lesen und Erklären von Gedichten aus Echtermeyer's Sammlung; Correctur der Aufsätze; Declamiren; stylistische und Dispositionsübungen; wöchentliche kleinere Aufsätze. (3 St.) Hölbe. — Latein: Syntax nach Middendorf und Grüter I. Th. 2. Abth.; Extemporalien und Specimina. Caes. B. G. III. IV. (7 St.) Wohlrab. — Prosodie: Uebungen im Lesen und Uebersetzen von einfachen und verbundenen Versen nach Pfuhl's Dichterschule. (1 St.) Hölbe. — Griechisch: Formenlehre nach G. Curtius §. 1—301; Lautlehre, Flexion des Nomens und des regelmäss. Verbums auf ω. Mündliche und schriftliche Uebungen. (7 St.) Wohlrab. — Französisch: Grammatik nach Plötz, II. Cursus, 1.—4. Abschnitt. Specimina. (2 St.) Sonnenschein. — Religionslehre: Katechismusauslegung mit Hinweis auf den Zusammenhang der einzelnen Hauptstücke und ihre Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift (1 St.); das Leben Jesu Christi auf Grund der vier Evangelien. (1 St.) Ehrt. — Mathematik: Repetition der gemeinen Arithmetik nach Baltzers Elementen, Buch 1, §. 1—12, 14—18; geometrisches Zeichnen. Elemente der Planimetrie nach Baltzer, Buch 4, §. 1—4. (4 St.) Abendroth. — Naturgeschichte: Allgemeine und specielle Oryktognosie mit Rücksicht auf technische Anwendung der Mineralien (i. S.); Geognosie und Geologie mit besonderer Berücksichtigung Sachsens (i. W.) (2 St.) Abendroth. — Geschichte: Neuere Geschichte vom Zeitalter der Reformation bis zur französischen Revolution. (2 St.) Neissner. — Geographie: Länder- und Völkerkunde von Europa. (2 St.) Lindemann. — Turnen: (2 St.) Heldner. — Gesang, mit VII.

V. (Untertertia; Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Dr. Mehnert.) Deutsch: Schriftliche Aufsätze; Erklärung von Gedichten und Declamiren. (3 St.) Mehnert. — Latein: Syntax nach Middendorf und Grüter II. §. 111—301, 319—355, 379—394, 417—427; Extemporalien und Specimina. Caesar B. G. III, 1—18. V, 1—58. VI, 1—34. (6 St.) Mehnert. Wiederholung der metrischen und prosodischen Regeln; Lesestücke aus Pfuhl's Dichterschule, grösstentheils memorirt; praktische Uebungen in der Versification. (2 St.) Hölbe. — Griechisch: Verba auf μι und Anomala; Repetition der regelmässigen Verba; Specimina; Odyssee und homer. Formenlehre im W. (5 St.) Wohlrab. Jacobs Elementarbuch. (2 St.) Hultsch. — Französisch: Repetition der regelmässigen und unregelmässigen Verba; dann Grammatik nach Plötz, Cursus II., Abschn. 3—6; mündliche Uebersetzung aller Lectionen. Specimina und Extemporalien. (2 St.) Sonnenschein. — Religionslehre: Ueberblick über die wichtigsten Lehren des christlichen Glaubens. (1 St.) Erklärung der Apostelgeschichte und der Briefe Pauli an die Römer und Philipper. (1 St.) Ehrt. — Mathematik: Gemeine Arithmetik repetirt und beendet; die Planimetrie bis §. 6 von Baltzers Elementen. Lösung geometischer Aufgaben nach analyt. Methode. (4 St.) Abendroth. — Naturkunde: Geognosie und Geologie; Sachsens Gaea (i. S.); Elemente der Astronomie (i. W.) (2 St.) Abendroth. — Geschichte: Geschichte des Orients und griechisch-macedonische Geschichte. (2 St.) Conrector Prof. Dr. Helbig. — Geographie: Specielle Staatenkunde von Süd-, Ost- und Nord-Europa. (2 St.) Lindemann. — Turnen: (2 St.) Stiehler und Kleinert. — Gesang: (2 St.) Eisold.

IV. (Obertertia; Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Schöne.) Deutsch: Freie Arbeiten; Declamation; Lesen und Erklärung von Göthe's Götz von Berlichingen und ausgewählten Stücken aus dem Nibelungenliede in Simrock's Uebersetzung. (3 St.) Mehnert. — Latein: Schwierigere Regeln der Syntax, Specimina und Extemporalien. (3 St.) Cicero Cat maj. u. or. pro Ligario u. pro rege Dejotaro. (5 St.) Schöne. Ovid. Metamorphosen, ausgewählte Stücke aus Buch IV—VII. (2 St.) Klee. — Griechisch: Die sämmtlichen Arten der subordinirten Sätze, Fragsätze und Präpositionen; Specimina und Uebungen. (2 St.) Xen. Anab. I. und II. (3 St.) Schöne. Hom. Odyss. V—IX, 176. (2 St.) Hultsch. — Französisch: Ségur, Hist. de Napol. etc. und schriftliche Uebungen. (2 St.) Götz. — Religionslehre: Erklärung der Apostelgeschichte und des Briefes an die Römer. (2 St.) Dr. Götz. — Mathematik: Allgemeine Arithmetik, nach Baltzers Elem. d. Math. Buch 2, §. 1—12. (2 St.) Dr. Baltzer. — Geometrie: Planimetrie nach Baltzer, Buch 4, §. 1—9. Auflösung von Aufgaben nach analyt. Methode. (2 St.) Abendroth. — Naturwissenschaft: Allgemeine Physik, physische Geographie und Einleitung in die Chemie. (2 St.) Abendroth. — Geschichte: Repetition der griechischen Geschichte; römische Geschichte bis 325 n. Chr. (2 St.) Helbig. — Geographie: Allgemeine Geographie von Deutschland und speciell von Sachsen. (1 St.) Helbig. — Turnen: (2 St.) Kloss und Bier. — Gesang: mit V.

III. (Untersecunda: Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Dr. Lindemann.) Deutsch: Erklärung ausgewählter Klopstock'scher, Schiller'scher und Göthe'scher Gedichte; Lectüre von Schiller's Wilhelm Tell; Declamationsübungen; Aufsätze. (3 St.) Schöne. — Latein: Specimina und Extemporalien. Freie Arbeiten. Cic. Epistolae selectae, Livius II. (6 St.) Lindemann. Virg. Aen. I. VI, 1—211. IX, 107—502. X, 1—222. (2 St.) Mehnert. — Griechisch: Syntax, Specimina, mündliche und schriftliche Extemporalien. Plutarch, Agis und Cleomenes. (5 St.) Lindemann. Hom. Il. XI—XV, 200. (2 St.) Götz. — Französisch: Montesquieu, considérations etc. Schriftliche Uebungen. (2 St.) Götz. — Hebräisch: Lautlehre, Praefixa, Pronomina, das starke Verbum, Verbalsuffixa, Nominallehre, Nominalsuffixa; Uebungen im Uebersetzen aus dem Hebräischen ins Deutsche nach Böttcher; Specimina. (2 St.) Ehrt. — Religionslehre: Glaubenslehre nach Thomasius. (2 St.) Götz. — Mathematik und Naturwissenschaft: Einleitung in die Algebra; Quadratwurzeln; Gleichungen mit einer unbekannten ersten und zweiten Grades nach Baltzers Elem. d. Math., 2. Buch, §. 14—16; 3. Buch, §. 1—4 u. 6; Planimetrie; astronomische und physikalische Aufgaben. (6 St.) Baltzer. — Geschichte: Historische Propädeutik; Repetition der alten Geschichte; mittlere Geschichte. (3 St.) Helbig. — Turnen: Kloss und Bier. — Gesang: mit IV.

II. (Obersecunda; Klassenlehrer: Gymnasiallehrer Prof. Dr. Hultsch.) Deutsch: Lesen: Göthe's Iphigenie und Lessing's Emilia Galotti; Poetik; Schriftliche Ausarbeitungen; Declamationsübungen. (2 St.) Helbig. — Latein: Livius XXIII—XXV, 12. (B. XXIV wurde privatim während der Sommerferien gelesen.) Cicero's vierte Verrinische Rede; Specimina; Extemporalien; freie Arbeiten; Sprechübungen. (6 St.) Hultsch. Horatius Oden, ausgew. aus I, II, III u. IV. (2 St.) Schöne. — Griechisch: Herodot VIII, 1—118, Lysias Reden 12, 13, 25; Repetition der Syntax nach Curtius §. 559—622; Specimina; Extemporalien. (4 St.) Hultsch. Hom. Ilias, XVIII, 485—XXIV, 150. (2 St.) Götz. — Französisch: Guizot, Hist. de Charles I. Extemporalien und freie Aufsätze. (2 St.) Götz. — Hebräisch: Abschluss der Nominallehre, Suffixa nominis, Wiederholung der Lehre vom starken Verbum; die schwachen und doppelt anomalen Verba. Lesestücke. Uebersetzungen aus Böttchers Lesebuch. Erklärung von Genesis 1—4. 6—9, 20. 11, 1—9. 18. 22. 27—30. (2 St.) Ehrt. — Religionslehre: Summarische Uebersicht des Gesammtinhalts der heil. Schrift auf Grund ausgewählter Abschnitte. (2 St.) Götz. — Mathematik und Physik: Gleichungen mit mehreren Unbekannten ersten und zweiten Grades; algebraische und geometrische Uebungen; Potenzen, Wurzeln und Logarithmen; Zins- und Rentenrechnung; Trigonometrie; Elem. d. Math. B. 3, §. 5. 6., B. 2., §. 17—22., B. 6, §. 1—4. Physikalische Aufgaben u. Excurse. (6 St.) Baltzer. — Geschichte: Repetition der alten und mittleren Geschichte. Neue Geschichte bis 1740. (3 St.) Helbig. Uebersicht der griechischen und römischen Literaturgeschichte. (1 St.) Klee. — Gesang: mit III.

I. (Prima Klassenlehrer: Rector Dr. Klee.) Deutsch: Correctur der schriftlichen Aufsätze; Declamationsübungen; Rhetorik. Gelesen: Schiller's

Wallenstein. (2 St.) Helbig. Deutsche Literaturgeschichte. (1 St.) Klee. — Latein: Horatius, ausgew. Satiren u. Episteln. Terentius, Andria und Phormio. Cicero, Brutus, Tacitus Ann. I, II, III, 1—40. Schriftliche Arbeiten und Extemporalien. (8 St.) Klee. — Griechisch: Thucydides II, 1—72. Demosthenes Reden 5. 6. 8. 9. Specimina; Extemporalia. (4 St.) Hultsch. Sophokles Ajax und Antigone. (2 St.) Klee. — Französisch: Corneille le Cid. Molière, le Tartuffe. Extemporalien und freie Aufsätze. (2 St.) Götz. — Hebräisch: Gelesen und erklärt: Genesis 30—33. 37—49. ausgew. Stücke aus Exodus u. Ps. Jesaias 1—14. 27—35. Einübung der wichtigen syntaktischen Regeln. (2 St.) Ehrt. — Religionslehre: mit II. — Philosophie: Fundamental-Philosophie und Logik. (1 St.) Götz. — Mathematik und Physik: Vollendung der Trigonometrie; Stereometrie; cubische, biquadratische und transscendente Gleichungen (Baltzer, Elem. d. Math. B. 6, §. 2—4., B. 5, §. 1—10., B. 3, §. 7. 8., B. 2, §. 27.); Geometrische und algebraische Uebungen; Combinatorik, binom. Lehrsatz, figurirte Zahlen; Einleitung in die Naturwissenschaft, Chemie, Magnetismus, Electricität. (6 St.) Baltzer. — Geschichte: Specielle Wiederholung der alten Geschichte; neueste Geschichte 1740—1815. (3 St.) Helbig. — Gesang: mit II.

Am Schluss des Sommerhalbjahres wurden die schriftlichen Prüfungsarbeiten vom 6. bis 10. September gefertigt; das mündliche Maturitäts-Examen fand den 23. September unter Vorsitz der Gymnasial-Commission statt und es ward folgenden sechs Primanern das Zeugniss der Reife ertheilt:

	Censur.		Studium
	Betragen.	Kenntn.	
Lenk, Paul Heinrich Eduard, geb. zu Dresden den 5. Juli 1845, aufgen. in VI. den 16. April 1855 . . .	II.	II.	Theol.
Zissy, Constantin, geb. zu Galatz d. 22. October 1842, aufgen. in III. den 2. October 1861	I.	III.	Jura.
Hänsel, Karl Wilhelm Theodor, geb. zu Dresden den 12. Mai 1843, aufgen. in VII. den 20. April 1857 .	IIb.	IIIa.	Jura.
Clauss, Rudolf, geb. zu Bockwa den 13. November 1842, aufgen. den 2. October 1854 in IX	II.	III.	Jura.
Bachstein, Albert Ludwig, geb. zu Dresden den 7. Februar 1844, aufgen. den 31. März 1856 in IX . .	Ib.	IIIa.	Medic.
Steiniger, Friedrich Georg, geb. zu Langhennersdorf den 7. April 1842, aufgen. in II. den 20. Octbr. 1862	II.	III.	Medic.

Ausser ihnen bestanden die Reifeprüfung Karl Heinrich Hermann Herklotz, geb. den 17. Juli 1843 zu Dresden, seit 1862 Hospes in unserer Obersecunda und Prima, erhielt die Censur III. in Kenntnissen, studirt Jura; Ernst Beyer, geb. den 18. Au-

gust 1842 in Freiberg, seit Ostern 1864 Hospes in Prima, erhielt die Censur IIb. in Kenntnissen, studirt Naturwissenschaften; Paul Alfred Kretzschmar, geb. den 23. November 1846 in Dresden, seit Ostern 1864 Hospes in Prima, erhielt die Censur Ib. in Kenntnissen, studirt Philologie. Zissy studirt in Berlin, Beyer in Tübingen, die übrigen gingen auf die Universität Leipzig.

Am Schluss des jetzigen Winterhalbjahres wurden die schriftlichen Prüfungsarbeiten vom 7. bis 11. März gefertigt; das mündliche Maturitäts-Examen ward den 30. und 31. März unter Vorsitz der Gymnasial-Commission gehalten. Sämmtliche Abiturienten, 34 an der Zahl, erhielten das Zeugniss der Reife für die akademischen Studien, mit folgenden Censuren:

	Censur.		Studium
	Betragen.	Kenntn.	
Lahl, Karl Friedrich Emil, geb. zu Jöhstadt den 30. Januar 1844, aufgen. in IX. den 6. October 1856	I.	Ib.	Philol.
Freyer, August Cölestin, geb. zu Wiesa den 12. November 1844, aufgen. in VI. den 10. October 1859	I.	Ib.	Theol.
Götze, Julius Woldemar, geb. zu Dresden den 1. Jan. 1843, als Hospes aufgen. in II. den 6. October 1862, als Schüler in I. den 4. April 1864	I.	II.	Mathem. und Naturw.
Grosse, Friedrich August, geb. zu Dresden den 20. August 1843, aufgen. in VI. den 2. Mai 1859 . .	I.	IIa.	Philol.
Tombo, Rudolf, geb. zu Dresden, den 18. Juni 1846 aufgen. in VI. den 2. Mai 1859	Ib.	Ib.	Philol.
Böttcher, Johannes Eduard, geb. zu Dresden den 9. Mai 1847, aufgen. in VI. den 16. April 1860 . . .	Ib.	Ib.	Mathem. und Naturw.

	Censur.		Studium
	Betragen.	Kenntn.	
Knecht, Adolf Emil, geb. zu Hennersdorf bei Frauenstein den 17. Mai 1846, aufgen. in IV. den 8. Apr. 1861	Ib.	Ib.	Medic.
Gerth, Friedrich Bernhard, geb. zu Dresden den 5. April 1844, aufgen. in III. den 6. October 1862 . . .	I.	I.	Theol. u. Philol.
Koppel, Richard, geb. zu Dresden den 8. October 1846, aufgen. in VI. den 16. April 1860	Ib.	II.	Philol.
Dittrich, Friedrich Theobald, geb. zu Hennersdorf bei Frauenstein den 8. December 1843, aufgen. in VIII. den 20. April 1857	I.	IIa.	Theol.
Stübel, Wilhelm Oskar, geb. zu Dresden den 11. August 1846, aufgen. in VII. den 11. April 1858 . . .	Ib.	Ib.	Mathem.
Engelmann, Max Volkmar, geb. zu Mügeln den 16. April 1845, aufgen. in IX. den 31. März 1856 . . .	Ib.	II.	Theol.
Lindner, Oskar Eduard, geb. zu Freiberg den 11. August 1847, aufgen. in IX. den 20. April 1857 . . .	I.	II.	Medic.
Berthold, Arthur Bruno, geb. zu Dresden den 20. Juni 1844, aufgen. in VIII. den 5. October 1857 . .	I.	IIb.	Medic.
Zocher, Friedrich August Louis, geb. zu Dresden den 17. October 1846, aufgen. in VI. den 2. Mai 1859 . .	I.	II.	Medic.
Krömer, Emil Joseph, geb. zu Zöblitz den 14. October 1845, aufgen. in VIII. den 5. October 1857 . . .	I.	Ib.	Theol.
Harich, Ernst Gustav, geboren zu Kreischa den 12. März 1847, aufgen. in VI. den 2. Mai 1859 . .	I.	IIa.	Jura.

	Censur.		Studium
	Betragen.	Kenntn.	
v. Ammon, Paul, geb. zu Dresden den 15. October 1845, aufgen. in VI. den 2. Mai 1859	I.	IIb.	Jura.
Lehmann, Otto Emil, geb. zu Pulsnitz den 24. October 1846, aufgen. in V. den 16. April 1860	I.	II.	Theol.
Kunze, Karl Max, geb. zu Dresden den 25. August 1845, aufgen. in VI. den 2. Mai 1859	I.	IIa.	Theol.
Döring, Karl Bernhard, geboren zu Dresden den 23. Juli 1845, aufgen. in VII. den 2. Mai 1859	I.	IIa.	Philol.
Herrmann, Ernst Emil, geboren zu Schortau bei Halle den 8. Mai 1843, aufgen. in II. den 5. October 1863	I.	IIb.	Medic.
Porzig, Karl Hermann, geb. zu Dresden den 23. März 1842, aufgen. in VI. den 12. April 1858	Ib.	III.	Jura.
Erfurt, Johann Karl Alexander, geb. zu Petersburg den 13. Oct. 1845, aufgen. in VIII. den 5. Oct. 1857	I.	III.	Medic.
Rudolph, Paul Hugo, geb. zu Teuchern bei Weissenfels den 5. October 1846, aufgen. in IX. den 20. April 1857	Ib.	IIb.	Jura.
Fischer, Karl Julius Ernst, geb. zu Dresden den 17. Mai 1845, aufgen. in VIII. den 5. October 1857 . .	I.	IIb.	Medic.
Bockwitz, Heinrich Osbert, geb. zu Geringswalde den 14. Juli 1845, aufgen. in VIII. den 5. Octbr. 1857.	I.	IIIa.	Jura.
Otto, Karl Richard Moritz, geb. zu zu Dresden den 17. August 1846, aufgen. in VII. den 12. April 1858.	I.	IIIa.	Medic.

	Censur.		Studium
	Betragen.	Kenntn.	
Hesse, Richard Gottlob, geb. zu Bischofswerda den 13. Septbr. 1845, aufgen. in VIII. den 31. März 1856	I.	IIb.	Medic.
Rüger, Arthur Clemens Wilhelm, geb. zu Dresden den 20. Nov. 1845, aufgen. in VI. den 2. Mai 1859 . .	I.	IIb.	Theol.
Rüdiger, Albert Bruno, geb. zu Grossdrebnitz bei Stolpen den 27. Febr. 1845, aufgen. in VII. den 16. April 1860	Ib.	IIb.	Theol.
Lungwitz, Gottlob Oskar, geb. zu Constappel den 27. Januar 1845, aufgen. in VII. den 20. April 1857 .	Ib.	III.	Pädag.
Aumann, Karl Adolf, geb. zu Dresden den 18. Januar 1839, aufgen. als Hospes in III. den 6. October 1862, als Schüler in I. den 4. April 1864	I.	IIIa.	Theol.
v. Hagen, Friedrich Horst, geb. zu Ober-Meisa den 12. Februar 1846, aufgen. in I. den 3. October 1864	I.	IIa.	Bergw.

Ausser ihnen bestanden das Maturitäts-Examen: Rudolf Louis Müller, geb. zu Dresden den 21. Juni 1846, Hospes in unserer Prima seit dem 4. April 1864, und Edmund Karl Heinrich Johann Warnatz, Stud. d. Naturwissenschaften in Leipzig, geb. zu Dresden den 1. Nov. 1842, von ihnen erhielt der erste die Censur IIIa., der zweite die Censur III. in Kenntnissen. Müller wird Medicin und Naturwissenschaften studiren.

Die öffentlichen Prüfungen der Classen fanden in folgender Weise statt:

Montag, den 3. April, Vormittags von 8 bis gegen 12 Uhr: Motette, gesungen von dem Singechor. — Abtheilung VIII. u. IX.

(Ober- und Unter-Quinta): Religionslehre. Ehrt. Abth. IX: Lateinisch. Neissner. Abth. VIII: Lateinisch. Ehrt. — Abth. VII. (Unter-Quinta): Lateinisch. Hölbe. Geschichte Mehnert. — Nachmittags von 3 bis 5 Uhr: Abth. VI. (Ober-Quarta): Lateinisch (Caesar) Wohlrab. Deutsch. Hölbe. Griechisch. Wohlrab.

Dienstag, den 4. April, Vormittags von 8 bis gegen 12 Uhr: Abth. V. (Unter-Tertia): Lateinisch (Caesar) Mehnert. Französisch. Sonnenschein. Mathematik. Abendroth. Abtheil. IV. (Ober-Tertia): Griechisch. (Xenoph. Anab.) Schöne. Naturwissenschaft. Abendroth. Lateinisch (Cicero). Schöne. — Nachmittags von 3 bis 5 Uhr: Abth. III. (Unter-Secunda): Lateinisch (Livius) Lindemann. Mathematik. Baltzer. Geschichte. Helbig.

Mittwoch, den 5. April, Vormittags von 8 bis 12 Uhr: Abth. II. (Ober-Secunda): Hebräisch. Ehrt. Lateinisch (Cicero) Hultsch. Französisch. Götz. Griechisch (Lysias) Hultsch.

Von einer öffentlichen Prüfung der I. Abth. (Prima) musste auch diessmal abgesehen werden, da sämmtliche Primaner sich bereits der Maturitätsprüfung unterzogen hatten.

Ausser den 31 Schülern, welche theils Ostern, theils Michaelis 1864 zur Universität übergingen, verliessen Ostern 1864 und im Laufe des Schuljahres folgende die Kreuzschule:

Aus I. (Prima): Kronfeld, K., aus Leuna bei Merseburg (auf die Nicolaischule in Leipzig), Schaffrath, E., aus Neustadt bei Stolpen, Hospes, (auf die Thomasschule in Leipzig), Schrader, Th., aus Memel, Hospes (wird Kaufmann), K. Grahl aus Alt-Ebersbach (wegen Kränklichkeit).

Aus II. (Ober-Secunda); Fuchs, F. R., aus Zöschau (auf die Thomasschule), Berner, J., aus Poltawa, Hospes. Horwitz, M., aus Poltawa, Hospes. Graf z. Lippe, A., aus Ratiborsitz, Hospes.

Aus III. (Unter-Secunda): Katzer, H. T., aus Lauenstein (Vorber. z. Postfach), Ehrhard, K. O., aus Dresden (desgl.), Hoffmann,

P. M., aus Cöln (auf ein preuss. Gymnasium), Herrmann. G. A. aus Lawalde.

Aus IV. (Ober-Tertia): Bernhardi, K., aus Ebersbach (auf die Thomasschule), Oehme, M. A., aus Schmiedeberg (Kaufmann), Zeis, K. H., aus Niederfrohna, v. Drechsel aus Wiedenitz (Vorber. z. Militär), v. Stourdza, D., aus Berlad (auf das Gymnasium zu Bonn), Müller, G., aus Zitschewig (Buchhändler).

Aus V. (Unter-Tertia): Müller, P., aus Müglenz (Landwirth), Voigt, M. J., aus Saida (Apotheker), v. Kelberg, O., aus Frankfurt a. O., v. Arnim, H. J., aus Dresden (Vorber. zum Militär), Gottweis, K., aus Brockwitz (auf die hiesige Thierarzneischule), Weigand, K. A., aus Plötz (Landwirth), Falcke, A. aus Dresden (auf die Gewerbschule in Zittau), v. Minkwitz, B., aus Dresden, Borisch, L. G., (Vorber. z. Postfach), Pressprich, G. A., aus Grossenhain (Vorber. z. polytechn. Schule).

Aus VI. (Ober-Quarta): Ehrig, M., aus Dresden (Kaufmann), Lohse, P., (auf die hies. Handelslehranstalt), Rosenberg, E. H., aus Dresden, Hilliger, T. R., aus Dresden, Hering, A. F., aus Schandau (Kaufmann).

Aus VII. (Unter-Quarta): Otto, G., (in Böhmes Institut), Zeumer, P. R., aus Dohna (Kaufmann), Wagner, F. R., aus Diera (Musiker), Ascherberg, M., aus Köthen (Kaufmann), Werner. K. H., aus Dresden (Apotheker), Welz, G. A., aus Löbau (auf das Vitzthumsche Gymnasium), Bürkner, F. H., aus Dresden, (desgl.), v. Hartmann, M., aus Saalfeld (auf die Cadettenschule zu Potsdam), Breitenfeld, F., aus Ortrand (auf die Annenrealschule), Albrecht, H., aus Chemnitz (cons. ab.), Franze, L. A., aus Zwickau (cons. ab.), Isbary, J. E., aus Leipzig, Deville, A., aus Dresden.

Aus VIII. (Ober-Quinta): Hähnel, H. E., aus Dresden, Niezel, A., aus Saida (Apotheker), Niez, K. B., aus Dresden, v. Heldreich, H., aus Dresden, Vetter, K. G., aus Dresden (cons. ab.), v. Bünau, H., aus Radeburg.

Aus IX. (Unter-Quinta): Jenison, E., aus Heidelberg, Breitenfeld, G., aus Ortrand.

Durch den Tod verloren wir einen sehr braven, tüchtigen und fleissigen Schüler, den Ober-Quartaner Bernhard Adam, geb. zu Dresden den 19. März 1849, in die Kreuzschule aufgenommen den 28. April 1862; er starb an einem Lungenleiden den 6. August 1864.

Ostern 1864 wurden 68, im Laufe des Sommers 6, Michaelis 23, im Winter 3 Schüler aufgenommen. Im März d. J. 1865 betrug die Zahl der Schüler (eingeschl. Hospites) 355, von denen 35 der Prima, 29 der Obersecunda, 33 der Untersecunda, 51 der Obertertia, 54 der Untertertia, 53 der Oberquarta, 39 der Unterquarta, 38 der Oberquinta, 23 der Unterquinta angehörten.

Mitglieder der Gymnasialcommission.

Dr. th. Ernst Volkmar Kohlschütter, Superintendent und Consistorialrath.

Franz Eduard Gehe, Stadtrath.

Ferdinand Adolf Opitz, Advocat und Finanzprocurator.

Lehrer des Gymnasiums.

Rector Professor Dr. ph. Julius Ludwig Klee, Classenlehrer der Prima.

Conrector Professpr Dr. ph. Karl Gustav Helbig, Geschichtslehrer.

Dr. ph. Louis Franz Götz, Religionslehrer und erster Lehrer des Französischen.

Dr. ph. Heinrich Richard Baltzer, erster Lehrer der Mathematik und Naturwissenschaft.

Dr. ph. Moriz Lindemann, Classenlehrer der Untersecunda.

Ernst Julius Otto, Cantor und Musikdirector.

Immanuel Ferdinand Schöne, Classenlehrer der Obertertia.

Professor Dr. ph. Friedrich Otto Hultsch, Classenlehrer der Obersecunda.

Dr. ph. Gustav Wilhelm Mehnert, Classenlehrer der Untertertia.

Dr. ph. Ernst Martin Wohlrab, Classenlehrer der Oberquarta.
Dr. ph. Karl Albrecht Hölbe, Classenlehrer der Unterquarta.
Dr. ph. Johann Gottlieb Ehrt, Religionslehrer und Classenlehrer der Oberquinta.
Dr. ph. Gustav William Abendroth, zweiter Lehrer der Mathematik und Naturwissenschaft.
Dr. ph. Ernst August Neissner, Classenlehrer der Unterquinta und Inspector des Alumneums.
Karl Friedrich Sonnenschein, zweiter Lehrer des Französischen.
Dr. ph. Moritz Kloss, Director des Turnunterrichts.
Eugen Theodor Kellermann, Schreiblehrer.
Karl Ernst Eisold, Gesanglehrer.

Verzeichniss

der

Schüler des Gymnasiums.

März 1865.

(Die Alumnnen sind durch A., die Currendaner durch C. bezeichnet.)

I. Prima

Lahl, K. F. E., geb. zu Jöhstadt, 1844.
Freyer, A. C., Wiesa, 1844.
Götze, J. W., Dresden, 1843.
Grosse, F. A., Dresden, 1843.
Tombo, R., Dresden, 1846.
Böttcher, J. E., Dresden, 1847.
Knecht, A. E., Hennersdorf, 1846.
Gerth, F. B., Dresden, 1844.
Koppel, R., Dresden, 1846.
Dittrich, Th., Hennersdorf, 1843.
Stübel, O. W., Dresden, 1846.
Engelmann, V., Mügeln, 1845.
Lindner, O., Freiberg, 1847.
Berthold, A., Dresden, 1844.
Zocher, L., Dresden, 1846.
Krömer, E., Zöblitz, 1845. A.
Harich, G., Kreischa, 1847.
v. Ammon, P., Dresden, 1845.
Lehmann, E., Pulsnitz, 1846.
Kunze, M., Dresden, 1845. A.
Döring, B., Dresden, 1845.
Herrmann, E., Schortau, 1843.
Porzig, H., Dresden, 1842.
Erfurt, K., Petersburg, 1845.
Rudolph, H., Teuchern, 1846.
Fischer, E., Dresden, 1845.
Bockwitz, H. Geringswalda, 1845.
Otto, M., Dresden, 1846.
Hesse, R. G., Bischofswerda, 1845. A.
Rüger, A., Dresden, 1845.
Rüdiger, A., Grosstrebnitz, 1845.
Lungwitz, O., Constappel, 1845.
Aumann, K. A., Dresden, 1839.
v. Hagen, F. H., Obermeisa, 1846.
Müller, R. L., Dresden, 1846.
Hospes.

II. Ober-Secunda.

Brückner, G. A., Dresden, 1847.
v. Beust, A., München, 1848.
Schüttoff, E. H., Heinitz, 1846. C.
Lehmann, G., Dresden, 1846.
Karisch, R. E., Dresden, 1847.
Arnest, H. R., Dresden, 1846.
Uhlemann, P. O., Colditz, 1847.
Horn, F. R., Mückenberg, 1846.
Weidenbach, J. E., Berlin, 1847.
Windisch, H. B., Dresden, 1849.

Heymann, A. T., Dresden, 1848.
Leuthold, C. E., Königsbrück, 1847.
Knäbel, P. L., Dresden, 1846.
Schröter, R. L., Reinersdorf, 1846.
Kirsch, L. A., Königsbrück, 1846.
Broda, G., Dresden, 1846.
Herrmann, F., Bautzen, 1848.
Hübener, P., Lauchhammer, 1847.
Unruh, C. O., Dresden, 1847.
v. Wigandt, H., Mitau, 1846.
Battmann, Th. O., Grossenhain, 1848. A.
v. Baumann, R. B., Zittau, 1848.
Légis, Ch., Sedan, 1847.
Hildebrandt, H., Schönbach b. Sebnitz, 1845. C.
Hesse, W., Bischofswerda, 1846. A.
Gnoll, J. R., Dresden, 1846.
Hetzer, C. F., Bischofswerda, 1843.
Ficinus, A. H. M., Dresden, 1848.
Hauser, G., Cunnerwitz bei Görlitz, 1848. Hospes.

III. Unter-Secunda.

Nollau, B. C., Dresden, 1846.
von Stromberg, A., Mitau, 1845. Hospes.
Lange, O., Taubenheim bei Meissen, 1844. A.
Schieblich, O. B., Pulsnitz, 1846.
Baumgarten, P., Dresden, 1848.
Weinhold, A. S., Lauterbach bei Stolpen, 1847.
Schneider, A. B., Dresden, 1846. A.
Weger, H. R., Dresden, 1848.
Irmer, E. O., Grumbach bei Wilsdruff, 1845.
Kloss, P., Zeitz, 1848.
Kubig, F. R., Bischofswerda, 1845.
Stephan, J., Kamenz, 1850. C.
Flachs, J. R., Pirna, 1846.
Grödinger, F., Wilkomir in Russland, 1849.
Schneider, R., Braunschweig, 1848.
Albert, F. R., Dresden, 1847.
Müller, E. H. M., Euba bei Chemnitz, 1849.
Reuther, H., Alt-Mittweida, 1846.
Höppner, F. K., Hayda bei Riesa, 1847. A.
Nippold, O. E., Halberstadt, 1849.
Mehlig, L. C., Dresden, 1846.
Wünsche, R., Ebersbach b. Löbau, 1846.
Kaden, K. J. E., Niederhermsdorf, 1847.
Richter, E. A., Zwönitz, 1846.
Schützenmeister, J., Wiederau b. Wechselburg, 1845.
Mehlhos, E. J. W., Dresden, 1848.
Beyer, F. C., Dresden. 1847. C.
de Ball, E., Bobberich bei Düsseldorf, 1847.
Ranft, E. O., Blankenstein, 1848.
Keller, A. H., Zscheila bei Meissen, 1847.
Thieme, C. F. L., Dresden, 1846.
Mittasch, V. M., Dresden., 1848.
Franze, K. A. H., Zwickau, 1847. C.

IV. Ober-Tertia.

Uhlich, Ch. E., Dresden, 1848.
Mutze, H. E. E., Dresden, 1847. C.
Blochmann, G. K. K., Berlin, 1848.
Mühlmann, K. W., Frankenberg, 1847
v. Winkler, H. A., Radensdorf, 1848.
Mickel, M. J., Dresden, 1846. C.
Klemm, R., Dörnthal b. Saida, 1848. A.
Ihle, C. H. G., Reibersdorf, 1849.
Schneider, A. K., Lübau bei Tharandt, 1848. C.
Töplitz, Th. M., Warschau, 1850.
Kuhn, O., Zwickau, 1749.
Meister, K. C., Dresden, 1848.
Fischer, C. A., Colditz, 1848.
Andrä, M. O., Etzdorf b. Rossw., 1848.
Neubert, E. K., Grossnaundorf, 1848.
Schwenke, C. F., Sadisdorf, 1846.
Kretzschmar, A. F. H., Olbernhau, 1848. A.
Gelbke, J., Radeberg, 1846. A.
Warnatz, H. Fr., Dresden, 1847.
Unbescheid, H., Dresden, 1847.
Kuschel, M., Dresden, 1848.
Sussdorf, H., Dresden, 1849.
v. Bünau, G., Radeburg, 1847.
Grenser, M. W. J., Dresden, 1850.
Reichard, G. A., Döhlen, 1848.
Arnold, A. B., Dresden, 1849.
Reymann, O. R. L., Zittau, 1848.
Brühl, C. F. A., Dörnthal, 1849. A.

Günther, A., Dresden, 1850.
Fischer, J. Ph., Baltimore, 1848.
Klee, G. L., Dresden, 1850.
Kummer, G. A., Dresden, 1848.
Böhme, E. A., Schandau, 1848. A.
Klug, E. L., Dippoldiswalda, 1848.
Eisold, A. L. E. M., Dresden, 1850.
Hesse, F. L., Bischofswerda, 1849.
Zacharias, E. O., Dresden, 1848.
Mietsch, H. J., Annaberg, 1847. A.
Voigt, Fr. O., Geising, 1847.
Siegel, N., Leipzig, 1848.
Dämmig, C. R., Freiberg, 1848.
Wüstner, C. E., Niederau, 1847. A.
Henig, O., Meissen, 1848. A.
Hartmann, E., Dresden, 1849.
Henke, E., Ebersbach, 1848.
Meissner, H., Dresden, 1849.
Grahl, O., Wilsdruff, 1848.
Döring, W. M., Königstein, 1848.
Richter, E. W., Rammenau, 1847.
Schönberg, P., Weistropp, 1850.
Reichel, A., Poduren b. Königsberg, 1850.

V. Unter-Tertia.

Opitz, Th., Dresden, 1851.
Klemmer, A. R., Dresden, 1849.
Petz, F. F., Magdeburg, 1851.
Wolf, H. E., Präbschütz, 1848. A.
Hecht, A. C., Döhlen, 1850. C.
Fischer, G. A., Dresden, 1848.
Schmieder, O., Schwepnitz, 1848. A.
Lichtenauer, V. H., Wilsdruff, 1849.
Köhler, F. L., Johnsbach, 1848.
Berndt, A. G., Deutschneudorf, 1849.
de Cuvry, F. J. H., Berlin, 1851.
Hennig, C. C., Pinkowitz, 1848.
Grosse, C. J., Leipzig, 1851.
Flade, C. E., Sayda, 1849.
Blochmann, H. J., Dresden, 1849. A.
Ball, O. F., Sproitz, 1849.
Sparmann, B., Dresden, 1850.
Schmidt, P. W., Pirna, 1850.
Angermann, W. Th., Ottendorf, 1850.
Häbler, C. A., Grossschönau, 1850.
Lehmann, E. W., Lehmann, 1850.
Schelcher, W. F. E., Oschatz, 1851.
Flemming, P., Dresden, 1850.
Gülden, F. R., Dresden, 1850.
Erler, R. G., Grögis bei Meissen, 1850.
Pötschke, C. H., Wehrdorf, 1848. C.
Müller, G. A., Dresden, 1851.
Flemming, M., Dresden, 1851.
Lenk, A. G., Dresden, 1850.
Rühlemann, C. A., Dresden, 1848.
Steinberg, C. F., Halle, 1849.
Kutzleb, O. E., Olbernhau, 1850.
Göhler, E. P., Dresden, 1850.
Dietrich, H. J., Schandau, 1850.
Schulze, F. R., Dresden, 1850.
Meyer, H., Dresden, 1851.
Meier, E. R., Stolpen, 1847.
Gentzsch, Ch. V., Ernsthal, 1850. A.
Schmidt, P., Leisnig, 1851.
Engel, A. E., Dresden, 1850.
de Ball, A., Bobberich bei Düsseldorf, 1850.
Richter, C. H., Mittelhöhe, 1851.
Hertel, A. J., Radeberg, 1849.
Rotter, C. O., Hohenau, 1850.
Pechmann, F., Bautzen, 1850.
v. Altrock, P. W., Glauschnitz, 1849.
Rachel, P. M., Dresden, 1851.
Grohmann, E., Dresden, 1850.
Töplitz, S., Warschau, 1851.
Meding, H. E. W., Rosswein, 1851.
Weck, R., Frauenhain, 1849.
Bering, R., Lungwitz, 1848.
Oberländer, M., Dresden, 1851.
Franz, R., Freiberg, 1848.

VI. Ober-Quarta.

Tändler, R., Ebenheit b. Pirna, 1850.
Kratzmann, O., Kleinstruppen bei Pirna, 1850.
Rätzsch, R., Dresden, 1850.
Axt, R., Niederstriegis, 1853.
Kaden, E., Niederhermsdorf, 1849.
Martius, B., Frankenberg, 1850.
Fahnert, P., Dresden, 1849.
Näke, P., Petersburg, 1851.
Scheffler, W., Saupsdorf, 1850. C.
Felber, A., Schellenberg bei Augustusburg, 1850. C.
Beck, C., Dresden, 1850.
Berndt, R., Dresden, 1848.
Kämmerer, A., Dresden, 1850.
Hettner, F., Jena, 1851.
Pötzsch. H., Dresden, 1850.
Kretzschmar, A., Dresden, 1851.

Lungwitz, Th., Constappel, 1849. A.
v. Wigandt, G., Dursuppen in Kurland, 1849.
Heldner, R., Dresden, 1851.
Schwenk, B., Dresden, 1851.
Niemeyer, E., Crefeld, 1851.
Minckwitz, O., Kleinwolmsdorf bei Radeberg, 1851.
Peter, H., Freiberg, 1851.
Schulze, E., Berggiesshübel, 1850.
Geubelt, Fr., Pirna, 1850.
Lesche, O., Naundorf bei Freiberg, 1851.
Nicolai, E., Altenberg, 1851.
Birkicht, H., Lastau bei Colditz, 1850.
Kuhn, F., Dresden, 1851.
Kuhn, A., Dresden, 1852.
Junge, H., Petersburg, 1853.
Georgi, P., Scherau b. Lommatzsch, 1851.
Koch, R., Dresden, 1850. A.
Krömer, R., Zöblitz, 1849. A.
Götz, P., Dresden, 1849.
Heyde, J., Dresden, 1851.
Blochmann, M., Berlin, 1851.
Selle, W., Leipzig, 1849. C.
Schaarschmidt, Fr., Dresden, 1852.
Berge, R., Ponickau, 1849. A.
Heydel, O., Marienberg, 1851.
Mietzsch, H., Annaberg, 1850.
Elb, O., Dresden, 1851.
Schurig, F., Dresden, 1851.
am Ende, P., Radeberg, 1851.
Petzoldt, O., Sebnitz, 1849.
Petzoldt, Th., Sebnitz, 1851.
Rohrbach, Th., Dresden, 1851.
Gregor, M., Dresden, 1851.
Hachenberger, O., Sayda, 1849. A.
Schramm, R., Dresden, 1851.
Schulze, M., Lichtenstein, 1849.
Schumann, F., Dippoldiswalda, 1850.

VII. Unter-Quarta.

Thienemann, R. F., Neukirchen b. Borna, 1852.
Pohlinck, J. W., Dresden, 1851.
Bucker, A. F., Dresden, 1852.
Klug, H. G., Dippoldiswalda, 1850.
Wezel, R. M., Dresden, 1850.
Steudel, A., Scharfenberg, 1850. A.
Fickert, E. Th., Dresden, 1849.
Zieger, P., Dresden, 1852.
Klemm, R., Dörnthal bei Sayda, 1851. A.
Schütze, F. W., Grosserdmannsdorf bei Radeberg, 1850. C.
Beutler, E. F. L., Dresden, 1852.
Galle, K. G. A., Leipnitz b. Grimma, 1849. C.
Zimmermann, K. F. R., Dresden, 1851. A.
Höppner, C. B., Hayda bei Riesa, 1849. A.
Baumgarten, C. L., Dresden, 1852.
Henke, L., Ebersbach b. Löbau, 1851.
v. Seckendorf, R., Gera, 1850.
Sonnenthal, E., Zerbst, 1852.
Röhr, A. F., Grossstrelitz in Ober-Schlesien, 1853.
Dress, B. E., Dresden, 1851.
Thürmer, W. E., Claussnitz bei Sayda, 1852.
Lichtenberger, J., Dresden, 1852.
Trautmann, J. R., Dresden, 1851.
Hahn, A. T., Dresden, 1851.
Reichel, A. K., Paris, 1853.
Clarke, A., Edinburgh, 1851.
Schramm, L. R. G., Dresden, 1852.
v. Drechsel, D., Wiednitz, 1853.
Hartmann, C. K., Pennrich b. Dresden, 1852.
v. Lebedeff, A., Moskau, 1850.
Ludwig, O., Strehlen bei Dresden, 1852.
Ludwig, R., Dresden, 1854.
Gotthelft, A., Cassel, 1853.
v. Schwede, A., Wallroda b. Radeberg, 1853.
v. Schwede, C., Dresden, 1854.
Kühne, K. W. U., Wettin, 1852.
Jaffé, A. C. M., Weimar, 1852.
Bürger, E. O., Nerchau bei Grimma, 1852.
Liebig, E. A., Grossröhrsdorf bei Radeberg, 1849.

VIII. Ober-Quinta.

Kraft, E., Schmölln bei Altenburg, 1852.
Schubert, M., Pirna, 1854.
Ihle, H., Dresden, 1852.
Schöne, W., Dresden, 1852.
Kuhlemann, F., Lemgo, 1852.

Lindner, C., Halsbrücke b. Freiberg, 1854.
Eras, H., Grünhain i. Erzgeb., 1850.
Hennig, J., Leisnig, 1851.
Kutzleb, A., Struppen, 1852.
Friedel, G., Dresden, 1854.
Börner, H., Dresden, 1851.
Frauenstein, G., Stolpen. 1852.
Krug, L., Hainersdorf bei Friedland, 1853. C.
Hettner, G., Jena, 1854.
Claussnitzer, J., Reinhardtsgrimma, 1853. C.
Heydrich, M., Loschwitz, 1854.
Berger, P., Dresden, 1852.
Prölss, J., Dresden, 1853.
Bing, O., Cunnersdorf bei Plauen, 1850. C.
Möbius, O., Dresden. 1853.
Siegfried, E., Zwickau, 1852.
Klose, J., Schirgiswalde, 1852.
Caspari, G., Königsberg, 1855.
Franke, J., Königstein, 1854. A.
Leyser, F., Dresden, 1852.
Güntz, P., Malschwitz, 1850.
Rucz, W., Poplawy, 1850.
Rucz, J., Zabia wola, 1852.
Hetschel, C., Dresden, 1852.
Lange, A., Dresden, 1853.
Schmidt, C., Morl bei Halle, 1852.
Görner, W., Dresden, 1853.
Krausse, O., Rochlitz, 1851. C.
Krüger, P., Rochlitz. 1851. C.
Wedde, C., Dessau, 1853.
v. Burchardi, E., Kändler b. Chemnitz, 1851.
Flemming, H., Dresden, 1855.
Reinhardt, A., Wilsdruff, 1854.

IX. Unter-Quinta.

Schmidt, A. J., Stossdorf b. Luckau, 1854.
Kühne, F., Wettin i. Preussen, 1854.
Gleitsmann, E. A., Leipzig, 1853.
Klemmer, A. K., Dresden, 1853.
Theising, H. F. A., Dresden, 1852.
Hahn, Ch. A. B., Dresden, 1854.
Heine, F. M., Dresden, 1853.
Dietrich, K. G., Mons in Belgien, 1851.
Hofmann, R., Königstein, 1852.
Hofmann, K., Königstein, 1853.
Klose, K., Löbau, 1854.
Blesse, F. A. M., Weissenfels 1854.
Berger, M. Th., Elster i. V., 1853.
Siegfried, E., Zwickau, 1853.
Steiniger, M. E., Langhennersdorf, 1854.
Ball, K. H. E., Sproitz in Preussen, 1854.
Böhme, H. E., Eythra bei Leipzig, 1852.
Tannert, E. H., Berlin, 1853. C.
Masgoff, N., Dresden, 1853.
Ihle, E. H., Halsbrücke b. Freiberg, 1853.
Müller, G. E. A., Euba b. Chemnitz, 1855.
Schmidt, M. K., Dresden, 1853.
Pekrun, R. E., Dresden, 1853. C.

Die öffentliche Feier der Entlassung

der nach bestandener Reifeprüfung von der Schule abgehenden Schüler findet Montag den 10. April, Nachmittags 3 Uhr, im Saale des Stadtverordneten-Collegiums in folgender Ordnung statt:

Gesang des Singechors.

Vorträge der abgehenden Schüler:

Emil Joseph Krömer aus Zöblitz: Der Tod Mose's, hebräischer Vortrag.

Adolf Emil Knecht aus Hennersdorf, über den Spruch des Epicharmus: *πῶν πόνων πωλοῦσιν ἡμῖν πάντα τ'αγάθ' οἱ θεοί*, griechischer Vortrag.

Richard Gottlob Hesse aus Bischofswerda: Der höchste Vorzug des Menschen, deutscher Vortrag.

Rudolf Tombo aus Dresden: Charles XII., französischer Vortrag.

Friedrich Bernhard Gerth aus Dresden: Die Freundschaft als Bildungsmittel, lateinischer Vortrag.

Albert Bruno Rüdiger aus Grossdrebnitz: Die Wissenschaft und der Beruf, deutscher Vortrag.

Julius Woldemar Götze aus Dresden: Deutsches Gedicht.

Abschiedsgedicht an die scheidenden Schüler von Heinrich von Hohenastenberg-Wiegandt aus Mitau.

Entlassung der Abgehenden durch den Rector.

Schlussgesang des Singechors.

Nachricht.

Der neue Lehrcursus beginnt Dienstag den 25. April früh 8 Uhr. — Die Anmeldung und persönliche Vorstellung neuer Schüler, welche einen Geburts- und Taufschein, einen Impfschein, ein Zeugniss über den zuletzt genossenen Unterricht und, wenn sie bereits confirmirt sind, einen Confirmationsschein beizubringen haben, wird der Unterzeichnete den 22. April von 10 bis 12 Uhr im Conferenzzimmer des Schulgebäudes annehmen. Die Prüfung der Angemeldeten findet Montag den 24. April früh von 8 Uhr an statt, auf sie folgt an demselben Tage die Aufnahme. In die letzte Abtheilung werden Knaben vom vollendeten neunten Lebensjahre an aufgenommen, die es im Deutschen zu fertigem Lesen, zu leserlichem und geläufig richtigem Schreiben und zur Fertigkeit im Rechnen der vier Species mit ganzen unbenannten Zahlen gebracht haben; eine Bekanntschaft mit den Elementen der lateinischen Sprache wird für die Aufnahme in diese Abtheilung nicht gefordert.

Klee, Rector.

892.41 E33V 233873
Ehrt

Versuch einer Darstellung der Hebräischen Poesie...

DATE | ISSUED TO

2/1 [illegible]

892.41 E33V 233873

DUKE UNIVERSITY LIBRARIES
Versuch einer darstellung der H
892.41 E33V
D90364377$